كتاب الإبانة عن أصول الديانة

كتاب الإبانة عن أصول الديانة

لإمام أهل السنة والجماعة
أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري
(٢٦٠هـ - ٣٣٠هـ)

أعدّه وضبطه وقدّم له وعلَّق عليه

وراجعه على الأصول

الدكتور حرسي محمد هيلوله

محاضر في كلية علوم الوحي والدراسات الإنسانية

الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

Islamic Centre for Research and Development (ICERD) Australia

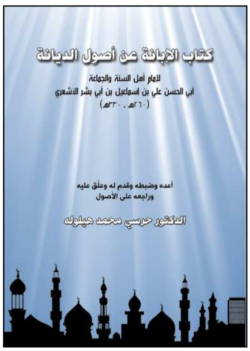
Published by:
Islamic Centre for Research and Development (ICERD) Australia
Incorporation No: INC9890479
210 Hume Highway Lansvale NSW 2166
P.O.Box 3070 Lansvale 2166 NSW
Telephone: 1300 786 996 / +612-87356271
Fax: 612-97246175
Email: editor@icrdnet.org   Website: http://www.icrdnet.org

KACi GRAPHiCS
Kaci Trading Sdn. Bhd. (520151-M)
DESIGN • PRINT • WEB • TRANSLATION

16-3-2 Diamond Square, Jln 3/50
Off Jln Gombak, 53000 Kuala Lumpur
Tel: (+603) 402 403 08 Fax: (+603) 402 403 09
http://www.kacigraphics.com

الطبعة الأولى

الترقيم الدولي: ISBN: 978-983-2599-93-7



إهداء

أهدي هذا العمل إلى روح والدي المرحوم الشيخ محمد هيلوله، فقد حرص على تربيتي وتنشئتي على منهج أهل السنة والجماعة. وقد خدم العلم وكرّس جهده لخدمة الإسلام وتعليم المسلمين في منطقة القرن الإفريقي. وكان مشهوراً بالعلم والصلاح. ويعدّ هذا العمل ثمرة من ثمار تربيته لي، فأسأل الله له الرحمة والمغفرة.

فهرس المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب

إن كتاب "الإبانة عن أصول الديانة" لإمام أهل السنة والجماعة، العلاّمة المحقق المتكلم الشيخ أبي الحسن الأشعري من أهمِّ وأقدم الكتب التي تناولت دراسة العقيدة ومذاهب بعض الفرق الإسلامية، ومن هنا كان من الطبيعي أن يحظى اهتماماً كبيراً من قبل الدارسين للعقيدة وطلبة العلم، وقد زادت أهمية الكتاب في الآونة الأخيرة لكثرة الفتن والمذاهب العقدية والفرق المبتدعة المتطرفة التي ما فتئت تظهر من حين لآخر في داخل حدود العالم الإسلامي وخارجه تحت ستار الشعارات السلفية تارة، ودعوات الجهاد والإحياء والتجديد تارة أخرى، فكان لزاماً على المشتغلين في هذا المجال إرشاد طلبة العلم إلى المنهج الصحيح لدراسة مادة العقيدة عن طريق اختيار المصادر والمراجع الجيدة والمناسبة حسب المكان والزمان، وانطلاقاً من هذه الحقيقة قمنا بجمع بعض طبعات الكتاب ومراجعتها ومقارنتها بالأصول وكتب الإمام كاللمع ومقالات الإسلاميين، وكتب علماء الأشاعرة كالباقلاني وابن فورك وإمام الحرمين الجويني وأبي حامد الغزالي وابن عساكر وغيرهم.

فكان عملنا في الكتاب أننا قمنا أولاً اختيار النص الذي اعتقدنا أنه هو الأصحُّ بعد مقارنة عدة نسخ من أهمها النسخة التي قامت الدكتورة فوقية حسين بتحقيقها، والنسخة التي حققها بشير محمد عيون، والنسخة المطبوعة ضمن "ضميمة الإبانة" التي نشر في قطر، وكذلك هناك مجموعة من النسخ نشرت في

السعودية أشهرها نسخة الجامعة الإسلامية، وبما أننا لم نجد مخطوطة للكتاب يمكن الاعتماد عليها، جعلنا النسخة التي حققتها الدكتورة فوقية حسين الأصل وهي التي اعتمدت عليها جميع النسخ المنشورة.

ثم وضعنا مقدمة وتمهيداً للكتاب وخلاصة لسيرة المصنف رحمه الله. هذا ما يتعلق بالنواحي الفنية. أما عملنا في صلب الكتاب وهو القسم الأهم فقد حاولنا توضيح المواضع الغامضة وتبين المسائل الخلافية معتمدين على التعريفات اللغوية والاصطلاحية التي وضعها العلماء وتفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة وأقاويل العلماء، وقد اكتفينا بالإشارة الى المؤلف أو الكتاب الذي اقتبسنا منه النص أحيانا وذلك لشهرة المصنف أو الكتاب. وفي الختام نسأل الله أن يتقبل منا هذا العمل المتواضع وينفع به طلاب العلم، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

تمهيد

ما هو الفكر الإسلامي المعتدل، ومن هم الذين يمثلونه؟

العصر الذهبي والسلف الصالح

يطلق مصطلح "السلف الصالح" على الذين عاشوا في القرون الثلاثة الأولى من الهجرة، أي الصحابة والتابعون وأصحاب المذاهب الأربعة. وذلك أن خلال هذه الفترة لم يكن هناك تطرف ديني بل كان الفكر الديني في هذه المرحلة يسير على منهج معتدل عرف بمنهج الوسطية كما جاء في قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ وتعني الوسطية ذلك المنهج المعتدل الذي جمع بين العقل والنقل. وسميت هذه الفترة بالعصور الذهبية استنادا إلى لحديث النبوي «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم...».

سمات المنهج الإسلامي المعتدل

إذا رجعنا إلى المصادر الإسلامية القديمة نجد أن من أهم سمات هذا المنهج ما يلي:

١. الجمع بين مصدري العقل والنقل، وقد أثبت العلماء أن الكتاب والسنة يمثلان المصدر الأول، واستدلوا حديث النبي ﷺ «أجتهد رأيي ولا آلو» (رواه أحمد وأبو داود)، لإثبات المصدر الثاني.

٢. الحفاظ على التوازن القائم بين موضوعات الدين الإسلامي الأساسية وهي: العقيدة والشريعة والأخلاق. وهذه المواضيع الثلاثة مستمدة من الأحكام الاعتقادية والعملية والسلوكية التي جاء بها الإسلام.
٣. التعامل مع السلطات السياسية بناء على ما تقتصيه المصلحة العامة للأمة بعيدا عن أطماع الأفراد والجماعات.
٤. الفهم الشمولي للدين والبعد عن الرؤية الجانبية، ومن هنا نرى أن علماء الإسلام قننوا الفكر الديني المعتدل كما فعل علماء العقيدة كالإمام أبي حنيفة والحسن البصري وابن كلاب وأبو عبد الله القلانسي والأشعري والماتريدي وغيرهم، وكذلك فعل علماء الفقه كابن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي وابن سيرين وأبو حنبفة ومالك بن أنس والشافعي، وأحمد وغيرهم وكذلك علماء الأخلاق كأبي هاشم الكوفي المتصوف، وجابر بن حيان، والرابعة العدوية، وعبدك الصوفي، وذي النون المصري، وغيرهم. وهكذا استقرت دعائم الفكر الإسلامي المعتدل، وسار جمهور المسلمين على هذا المنهج بعيدا عن الغلو والتقصير والإفراط والتفريط.

أسباب التطرف الديني وأشكاله

١. التفسير الحرفي للنصوص

ولكن مع ذلك، فإن هذا الذي ذكرناه لا يعني عدم وجود اتجاهات منحرفة عن المنهج الصحيح المعتدل الوسط وهذه الاتجاهات نشأت لأسباب كثيرة منها عوامل اقتصادية، فإذا نظرنا إلى الخوارج وكيف نشأت، يتبين لنا دور هذا العامل، وذلك أن الخوارج كان معظمهم من قبائل ربعية بدوية كانت تعيش في خشونة وعسر فلما دخلوا في الإسلام لم يغير ذلك من حالهم شيئا، ثم أنهم لم يجدوا

سبيلا إلى السلطة ومن هنا نجد أن الخوارج أجمعوا على جواز نهب بيت المال أو ممتلكات الدولة، وذهب معظم فرقهم، ما عدا فرقة أو فرقتين، إلى أن دار مخالفيهم دار حرب وأن دماءهم وأموالهم حلال وسبي ذراريهم ونسائهم بل وقتل أطفالهم مباح. وقد أدرك بعض السياسيين هذا الأمر، وقد روى أن زياد بن أبيه بلغه، عن رجل يكنى أبا الخير من أهل البأس والنجدة أنه على رأي الخوارج، فدعاه فولاه ورزقه أربعة آلاف درهم كل شهر، وجعل عمالته في كل سنة مائة ألف، فكان أبو الخير يقول: ما رأيت شيئا خيرا من لزوم الطاعة والتقلب بين أظهر الجماعة.

ومنها العامل الديني وقد كان تأثرهم بظاهر النصوص الدينية سببا لهذا التطرف وقد سجل لنا المؤرخون بعض النصوص التي تمسك بها هؤلاء الخوارج وبنوا عليها أفكارهم، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الانعام، الآية ٥٧، وسورة يوسف الآية ٦٧،٤٠) وقوله ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴾ (الانعام، الآية ٦٢)، وقوله ﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (القصص، الآية ٨٨،٧٠)، وما بهذا المعنى كقوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (المائدة، الآية ٤٤).

وبنوا على هذه الآيات وأمثالها المبدأ الأول من مبادئهم وهو "أن الحكم لله، وأنه لا طاعة لمن عصى الله" أي لم يحكم بما أنزل الله، وتفرعت نظريتهم في الإمامة من هذا المبدأ. أما المبدأ الثاني وهو تكفير مرتكب الكبيرة فقد بنوه على بعض الآيات كقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (آل عمران، الآية ٩٧)، وقوله تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾ (المائدة، الآية ٤٤) وقوله تعالى ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ (آل عمران، الآية ١٠٦)، وقوله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾ ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ ﴿٤٠﴾ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴿٤١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَفَرَةُ ٱلْفَجَرَةُ﴾ (عبس، الآيات ٣٨-٤٢)، وقوله تعالى ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ (الأنعام، الآية ٣٣).

وقالوا لقد جعل الله ترك الحج كفرا، وبما أن ترك الحج ذنب، فكل مرتكب ذنب كافر. وكل مرتكب للذنوب فقد حكم لنفسه لا لله، فهو أيضا كافر.

وكذلك الفاسق لا يجوز أن يكون ممن ابيضت وجوههم، فوجب أن يكون ممن اسودت وجوههم، فوجب أن يسمى كافرا. كما أن على وجه الفاسق غبرة فوجب أن يكون من الكفرة. وفي الآية الأخيرة ثبت أن الظلم جحود وكفر، ولا شك أن مرتكب الذنب ظالم[1]. وهكذا بنوا أصول نظريتهم على تأويل سطحي للنصوص القرآنية بعيدا عن التفكير العقلي السليم.

٢. التفسير السياسي للنصوص

ويمثل هذا الجانب الاتجاه الشيعي فالإمامة عندهم، ليست من المصالح العامة التي تفوض إلى نظر الأمة، ويتعين القائم عليها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي اغفالها، وتفويضها إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الامام لهم، ويكون معصوما عن الكبائر والصغائر"[2]، والشيعة مجمعون على أن علي بن أبي طالب هو الإمام الحق وهو أفضل الصحابة على الاطلاق، ويذكر ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة أن عددا كبيرا من الصحابة كانوا يرون ما تراه الشيعة من تفضيل علي على بقية الصحابة، وذكر من هؤلاء نفرا كعمار بن ياسر، والمقداد بن الأسود، وأبا ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، وجابر بن عبد الله، وأبي بن كعب، وحذيفة، وبريدة، وأبا أيوب الأنصاري، وسهل بن حنيف، وعثمان بن حنيف، وأبا الهيثم بن التيهان، وأبا طفيل عامر بن وائلة، والعباس بن عبد المطلب وبنيه، وسائر بني هاشم.[3]

---

١ أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية،ص٦٦.

٢ ابن خلدون، المقدمة، ص١٧٦.

٣ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ص٢٥٨.

وبالإضافة إلى ذلك أيدوا رأيهم في تنصيص الخلافة على علي وإثبات الوراثة له بنصوص من الكتاب والسنة وذلك مثل قوله تعالى ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ (الأنفال، الآية ٧٥)، ومثل قوله تعالى ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَ﴾ (النمل، الآية ١٦). وكذلك ما رواه البخاري في صحيحه قال: قال النبي ﷺ لعلي «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى»[١] رواه أيضا الترمذي في سننه كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب. وكقوله «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، ومن كنت مولاه فعلي مولاه».[٢]

ويظهر من احتجاجاتهم بهذه النصوص أنهم يجعلون الإمامة مرة بالنص ومرة بالوراثة، فالآيات السابقة تشير إلى أن أولي الأرحام يرث بعضهم بعضا، وكذلك ورث سليمان داود، ويدلنا احتجاجهم بمثل هذه الآيات أنهم يجعلون الإمامة وراثية، ثم إن التنصيص ربما جاء بعد ذلك، أي أن التنصيص يكون على الوارث الحقيقي.

٣. التفسير العقلاني المتطرف للنصوص

وتمثل المعتزلة هذا الموقف، وقد اتفقت كلمة الباحثين على أنها فرقة دينية فلسفية، وأن مؤسس هذه الفرقة هو واصل بن عطاء الغزال وصديقه عمرو بن العبيد وكلاهما من الموالى وهذان الرجلان هما اللذان وضعا أصول مذهب المعتزلة، ومن المعروف أن مذهبهم يقوم على أصول خمسة هي التوحيد، والعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، وإذا أمعنا النظر في هذه الأصول الخمسة وجدنا أن كلها باستثناء الأخير كانت معروفة قبل واصل ودعا إليها ولا سيما "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" و"العدل" شخصيات

١ البخاري، الصحيح، كتاب المناقب، الحديث رقم ٣٤٣٠

٢ رواه الحاكم في المستدرك، ١١٠/٣.

أخرى أخذ عنهم واصل وهم معبد بن خالد الجهني وغيلان الدمشقي وعمرو المقصوص. وقد فلسفوا التوحيد، فقالوا إن معنى وحدانية الله، أن ليس ذاته تعالى مركبة من اجتماع أمور كثيرة، لانه لو كان مركبا لافتقر تحققه إلى تحقق كل جزء منه فيكون كل جزء من أجزائه مفتقرا إلى غيره، وكل مركب مفتقر إلى غيره، والله متره عن الافتقار إلى غيره، فالله تعالى حقيقة واحدة فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، فلما فسر المعتزلة التوحيد بهذا المعنى اضطروا إلى القول "بأن ذات الله وصفاته شيء واحد"، فأدى ذلك إلى:

١. اختصار الصفات واختزالها إلى صفتين هما العلم والقدرة، وجعلهما اعتبارين عقليين للذات الالهية.
٢. تفسير الصفات الايجابية تفسيرا سلبيا يؤدي إلى نفي إثبات معان إضافية زائدة على الذات.
٣. إثبات الصفات مع القول بأنها عين الذات، وهو الذي يمثل الخط العام في منهجهم.
٤. تفسير الصفات باعتبارها أحوالا، فإذا قالوا إن الله عالم، يثبتون لله حالة خاصة هي العلم.

هذا المنحى الفلسفي الذي سلكه المعتزلة في تجريد التوحيد، جعل التوحيد فكرا فلسفيا ينقصه النص الديني ومن هنا وقعوا في التطرف الديني.

ومشكلة هذا النوع من التطرف ليست فقط أنه يضخم دور العقل في فهم الدين، بل حاول أن يفرض نفسه عن طريق التحالف مع السلطات السياسية، ومن هنا تظهر خطورته، فبينما نجد كبار العلماء أصحاب من المذاهب الفقهية وغيرهم يعلنون للقادة السياسيين عدم رغبتهم في فرض اتجاهاتهم الفكرية على المسلمين كما فعل الإمام أبو حنيفة والإمام مالك وغيرهما، نجد أصحاب هذا

الموقف يسعون لفرض مذهبهم على عامة المسلمين مما جعل الإمام أحمد يقف أمام هذا النوع من التفكير المتطرف المخالف لمنهج جمهور علماء الإسلام المعتدلين المشهود لهم بالخيرية.

وممن وقف أمام هذا النوع من التفكير المتطرف أيضا الإمام الأشعري المتوفى (٣٣٠هـ)، ومن المعروف أن عمله هذا قد أكسبه لقب "ناصر السنة"، وقد ذكر ابن عساكر (ت٥٧١هـ) "أن أصحاب الحديث اتفقوا على أن أبا الحسن الأشعري كان إماما من أئمة أصحاب الحديث، تكلم عن أصول الديانات على طريقة أهل السنة، ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدع، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفا مسلولا.."[١].

وعرف بهذه الحادثة التي وقعت في العالم الإسلامي ما بين سنتي ٢١٨هـ و ٢٣٢هـ فتنة الإمام أحمد بن حنبل واستغرقت ١٤عاما، ولعل هذه الحادثة هي التي كان لها كبير أثر في تغير المفاهيم في كثير من نواحي الفكر الإسلامي، وذلك أن الخصومة بين المعتزلة والإمام أحمد بن حنبل والإمام الأشعري والإمام الماتريدي وأئمة المذاهب الفقهية الأربعة كانت في مسائل التوحيد بصورة عامة، وفي الصفات خاصة وعلى الأخص في صفة الكلام، وقد ظهر بوضوح نتيجة لهذه الفتنة مذهب الإمام الأشعري والإمام الماتريدي في علم الكلام، وكذلك ظهر مصطلح أهل السنة والجماعة بعد ذلك بقليل، وتشكلت تيارات أصولية متعصبة كانت تهاجم باستمرار رجال التصوف وعلم الكلام بل وأتباع المذاهب الفقهية فتعرض أتباع الإمام الشافعي في بغداد لهجوم من قبل الحشوية المشبه وكذلك الأحناف، وكان القشيري ممن تعرضوا لهذا الهجوم أيضا.

---

[١] ابن عساكر، تبيين كذب المفتري، ص ٢٨.

تثبيت الاتجاه الإسلامي المعتدل من جديد

لقد تعرض الاتجاه الإسلامي المعتدل لهزات قوية خلال مائة سنة والتي حاول المعتزلة الاستيلاء على الساحة الفكرية، حتى قضى عليهم علماء أهل السنة في نهاية القرن الثالث، ثم أعقبتها الفوضى التى أثارتها المشبهة في القرن الربع الهجري ولكن بفضل الجهود العظيمة التي بذلها علماء أجلاء، ابتداء من منتصف القرن الرابع إلى نهاية القرن السادس، كأبي بكر محمد بن الطيب المعروف بالباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وأبي بكر محمد بن الحسن المعروف بابن فورك (ت٤٠٦هـ)، وأبي المظفر طاهر الاسفراييني (ت٤٢٩هـ)، وإمام الحرمين عبد الملك بن أبي عبد الله الجويني (ت٤٧٨هـ)، وحجة الإسلام أبي حامد محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، وأبي منصور عبد القاهر البغدادي (ت٤٢٩هـ)، وأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت٥٤٨هـ)، اكتسب علم الكلام الأشعري لقب "مذهب أهل السنة" في العقيدة، ولم ينازعه أحد حتى منتصف القرن الثامن، حيث ظهر من جديد أنصار مذهب الحشو والتشبيه، بزعامة أحمد ابن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ)، وتلميذه ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، ومما يؤيد هذا ما ذكره المقريزي من أن مذهب الأشعري أخذ في الانتشار ابتداء من سنة ثمانين وثلاثمائة من الهجرة، ولم يكن له مذهب يخالفه إلى أن ظهر ابن تيمية بعد عام سبعمائة من الهجرة[1].

إذن مذهب أهل السنة هو مذهب الإمام الأشعري وهو الاتجاه الإسلامي المعتدل كما هو واضح من الوقائع التاريخية التي ذكرناها آنفا.

والجدير بالملاحظة أن تثبيت المنهج الإسلامي المعتدل الذي قام به علماء أهل السنة في مجال العقيدة لم يكن مختصرا في هذا المجال فقط بل رافقته جهود

---

[1] المقريزي، الخطط، ج٤، ص١٨٤.

مماثلة لها في مجال التصوف والأخلاق تزعمها أمثال الإمام المحاسبي والقشيري وأبي طالب المكي والغزالي وغيرهم، وكذلك طالت هذه الحركة الفكرية الفقه الإسلامي الذي تناوله عدد كبير من الباحثين لا يمكن ذكر أسمائهم في هذه العجالة بالدرس والتحليل وتركوا لنا المجلدات المطولة في الفقه الإسلامي بمذاهبه.

فهذه الحركة المتكاملة التي قام بها علماء أهل السنة ابتداء من منتصف القرن الرابع الهجري حتى نهاية القرن السابع الهجري لم تترك مجالا لظهور الحركات المتطرفة.

ظهور الفكر المتطرف من جديد

ظهر الفكر الإسلامي المتطرف من جديد بزعامة ابن تيمية الحراني وتلاميذه وقد أخذ هذا التطرف بجميع أشكاله في الفكر الديني، فقد ذكرنا فيما سبق سمات أربعة ينبغي أن يتحلى بها الفكر الإسلامي المعتدل، وإذا خرج التفكير الديني من هذه السمات الأربعة يصبح فكرا متطرفا، وقد فقد فكر ابن تيمية هذه السمات الأساسية للتفكير الديني المعتدل. وذلك أنه حاول الاقتراب من القادة السياسيين لفرض تصوره الديني، وثانيا أنه لم يستطع الاستيعاب لبعض مكونات الفكر الديني الإسلامي كالاتجاه الاخلاقي الصوفي الذي حاول عبثا اثبات عدم مشروعيته[١].

إضافة إلى ذلك قدم ابن تيمية تفسيرا جديدا للتوحيد مفاده أن التوحيد الحقيقي الذي أنزله الله على النبي محمد ﷺ مكون من أصول ثلاثة: هي توحيد الألوهية والربوبية والأسماء والصفات ولكن هذا التفسير الجديد لم يلق أي قبول

---

[١] هيلوله، الدكتور حرسي، دراسات في التصوف والأخلاق، ص ٣٢.

من قبل علماء المسلمين المعاصرين له، وقد أودعته السلطات في السجن في نهاية المطاف حتى مات عام (ت٧٢٨هـ)، ولم يهتم أحد بفكره حتى جاء محمد بن عبد الوهاب (١١١٥هـ/١٧٠٣م-١٢٠٦هـ/١٧٩٢م)، ودرس كتب ابن تيمية وخاصة تلك التي ناقش فيها التوحيد وحاول إحياءها فقام علماء أهل السنة بالرد عليه ومن هنا نرى دعاة المنهج الإسلامي المعتدل في العصر الحديث يخوضون معركة فكرية مع الاتجاه الوهابي المتطرف الذي يحاول إحياء مذهب ابن تيمية ومن قبله من المشبهة.

أسباب انبعاث الفكر المتطرف في الإسلام

اتضح لنا فيما سبق أن الفكر الإسلامي المعتدل الذي تمثل في مذهب الإمام الأشعري والإمام الماتريدي ومذاهب فقهاء أهل السنة ومن قبلهم من علماء السلف الصالح والتابعين والصحابة هو المنهج الصحيح الذي مثّل الدين الإسلامي الحقيقي، ولاحظنا أيضا من خلال استعراضنا لتاريخ تطور الفكر الديني عند المسلمين أن هناك نوعا من التفكير الديني الشاذ الذي ما فتئ يظهر من حين لآخر وهو الاتجاه الذي تمثل فيه مجموعة من الفرق المتطرفة التي ظهرت في أحقاب معينة من تاريخ الفكر الإسلامي المديد.

ومن المستحسن أن نتساءل ما الذي يجعل هذا النوع من الفكر الديني الشاذ يظهر من حين لآخر وما هي الأسباب التي تكمن من ورائه وما هي البيئة التي تمثل الشرط الضروري لظهور مثل هذا النوع من التفكير الديني الشاذ؟

فإذا أمعنا النظر في الظروف التي أحاطت بنشأة الاتجاهات المتطرفة في الإسلام نجد أنها تشترك جميعها في الأمور التالية:

١. الارتباط بالوضع السياسي القائم سلبا أو إيجابا، فقد رأينا أن فكر الخوارج ارتبط بالوضع السياسي القائم حينئذ كما أن حركة الاعتزال

ارتبطت بسياسات الخلفاء العباسيين، وكذلك نجد فكر ابن تيمية يمثل انعكاسا حقيقا لغزو التتار في العالم الإسلامي، بينما نرى المذهب الوهابي وفكر حزب الإخوان وحزب التحرير وأخير القاعدة ما هي سوى انبعاثات أحاطت بها مخلفات ورواسب سياسية معقدة.

٢. يتضح من خلال دراستنا السابقة أن هذه الاتجاهات المتطرفة لم تمثل الإسلام يوما من الأيام وأنها ليست إلى فورات تظهر وتخمد لأسباب خارجة عنها سلبية في أغلب الأحوال.

٣. تظهر هذه الحركات المتطرفة إبان ظهور سمات الضعف في العالم الإسلامي ولاسيما في القيادات السياسية والفكرية لتملأ الفراغ.

٤. تعمل هذه الحركات من أجل تفكيك وحدة المجتمع الإسلامي سواء كان ذلك في داخل العالم الإسلامي أو خارجه عن طريق تسبب خلافات عقدية وسياسية مموهة نتيجة للاحباط والتخلف.

٥. تختفي هذه الحركات المتطرفة تلقائيا حين يستعيد المجتمع الإسلامي عافيته دينيا وفكريا وقياديا.

٦. من السمات المشتركة فيما بين أتباع هذه الفرق المتطرفة الافتقار للرؤية الشمولية لمقتضيات مبادئ الدين وغاياته.

كيف واجه علماء أهل السنة الفكر المتطرف؟

إذا رجعنا إلى مصادر الفكر الإسلامي إبان ظهور الحركات المتطرفة في العالم الإسلامي نجد أن من أهم الوسائل التي اتخذها علماء المسلمين لمقاومة التطرف هي الوسائل الفكرية، ولم يلجأوا إلى السلطة أبدا إلا في حالات استثنائية، فقد روت لنا كتب التاريخ أن عبد الله بن عمر ردّ على فكر القدرية وكذلك ناقش عبد الله بن عباس الخوارج وكذلك فعل الإمام أبو حنيفة، وناقش الشافعي عددا من المعتزلة

أشهرهم حفص الفرد، ووقف الإمام أحمد أمام المعتزلة القائلين بخلق القرآن ووقف السبكي أمام إدعاءات ابن تيمية وهكذا نجد أن أفضل سلاح استخدمه علماء الإسلام للرد على الفكر المتطرف كانت الفكر الإسلامي الصحيح نفسه.

وقد استخدم علماء الإسلام الفكر الإسلامي الصحيح كسلاح ذو حدين، فأظهروا الحجج العلمية الدامغة التي تزيف آراء المخالفين من المتطرفين من جهة، ونشروا العلم الديني النافع الصحيح بين طلبة العلم من جهة أخرى، فجلسوا للتدريس والتعليم والتأليف والتصحيح والتمحيص.

ومن هنا نجد اليوم في المكتبة الإسلامية عددا لا يستهان به من المؤلفات تحت عنوان: الردود، والشروح، والنقد والتصحيح والتخريج وغير ذلك من فنون العلم.

التعريف بالإمام أبي الحسن الأشعرى

هو عليٌّ بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبى بردة بن أبى موسى الأشعرى، ولد سنة ستين ومئتين من الهجرة النبوية.

دخل بغداد وأخذ الحديث عن الحافظ زكريا بن يحيى الساجى أحد أئمة الحديث والفقه وعن أبى خليفة الجحمى وسهل بن سرح ومحمد بن يعقوب المقرى، وعبد الرحمن بن خلف البصري، وروى عنهم كثيرًا فى تفسيره "المختزن" وأخذ علم الكلام عن شيخه زوج أمه أبى على الجبائى شيخ المعتزلة.

ولما تبحر فى علم الكلام وبلغ فيه الغاية كان يورد الأسئلة على أستاذه فى الدرس ولا يجد فيها جواباً شافياً فتحير فى ذلك. فحكى عنه أنه قال: وقع فى صدرى فى بعض الليالى شيءٌ مما كنت فيه من العقائد فقمت وصليت ركعتين وسألت الله تعالى أن يهديني الطريق المستقيم ونمت فرأيت رسول الله ﷺ فى المنام فشكوت إليه بعض ما بى من الأمر، فقال لى رسول الله ﷺ: «عليكم بسنتى» فانتبهت! وعارضت مسائل الكلام بما وجدت فى القرآن والأخبار، فأثبته ونبذت ما سواه ورائى ظهريا.

قال الحافظ مؤرخ الشام أبو القاسم على بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقى المتوفى سنة ٥٧١هـ فى كتابه "تبيين كذب المفترى": قال أبو بكر إسماعيل بن أبى محمد بن إسحاق الأزدرى القروانى المعروف بابن عزرة: إن أبا الحسن

الأشعرى كان معتزليا وأنه أقام على مذهب الاعتزال أربعين سنة، وكان لهم إماما ثم غاب عن الناس فى بيته خمسة عشر يوما، فبعد ذلك خرج إلى الجامع بالبصرة فصعد المنبر بعد صلاة الجمعة، وقال: معاشر الناس إنى إنما تغيبت عنكم فى هذه المدة لأنى نظرت فتكافأت عندى الأدلة و لم يترجح عندى حق على باطل ولا باطل على حق، فاستهديت الله تبارك وتعالى فهدانى إلى ما أودعته فى كتبى هذه، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده، كما انخلعت من ثوبى هذا، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب إلى الناس فمنها كتاب اللمع وغيره من تواليفه. فلما قرأ تلك الكتب أهل الحديث والفقه من أهل السنة والجماعة أخذوا بما فيها وانتحلوه واعتقدوا تقدمه واتخذوه إماما حتى نسب مذهبهم إليه.

مقدمة المصنف رحمه الله

بسم الله الرَّحمن الرَّحيم وهو حسبي ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم. الحمد لله الواحد[1] الأَحد[2] العَزيز[3] المَاجد المُتفرِّد بالتَّوحيد والمُنْفَرد بالتَمْجيد، الَّذي لا تَبلغه صِفاتُ العَبيد، ليس له مثلٌ ولا نديدٌ، وهو المبدئُ المعيدُ، الفعَّالُ لِما يُرِيدُ، جلَّ عن اتِّخاذ الصَّواحب والأَولاد، وتقدَّسَ

---

[1] **الواحد**: في حق الله تعالى فسر بأنه الذي لا شريك له في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، أما في حق المخلوق فقد يقال: فلان واحد عصره بين نظرائه، وقد يقال بمعنى أنه ليس له نظير في الأمر الذي اختص به بين أهل عصره.

قال الزجاج: وضع الكلمة في اللغة إنما هو للشيء الذي ليس باثنين ولا أكثر منهما وفائدة هذه اللفظة في الله عز اسمه إنما هي تفرده بصفاته التي لا يشركه فيها أحد والله تعالى هو الواحد في الحقيقة ومن سواه من الخلق آحاد تركبت وأما الكلام في هل هو سبحانه واحد من طريق العدد أم لا فليس مما له تعلق بما نحن فيه إذ الغرض ها هنا ذكر وضع الكلمة وفائدة مقتضاها في الإطلاق.

[2] **الأَحد**: معناه الذي لا ينقسم لأنه ليس جسما ولا جوهرا يتركب منه الجسم، وقد حصر المتكلمون العالم في الجوهر والعرض. قال الزجاج: قال أهل العربية أصله وحد ثم قلبت الواو همزة وهذا في الكلام عزيز جدا أن تقلب الواو المفتوحة همزة ولم نعرف له نظيرا إلا أحرفا يسيرة منها أناة وأحرف نظيرتها ويقال هذا واحد ووحد كما قدمناه من سالم وسلم وحاكم وحكم وقال النابغة "على مستأنس وحد" وقال بعض أصحاب المعاني الفرق بين الواحد والأحد أن الواحد يفيد وحدة الذات فقط والأحد يفيده بالذات والمعاني وعلى هذا جاء في التنزيل ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ أراد المنفرد بوحدانيته في ذاته وصفاته تعالى الله علوا كبيرا. (تفسير أسماء الله تعالى التسعة والتسعين).

[3] **العَزيز**: قال الزجاج: أصل (عزز) في الكلام الغلبة والشدة ويقال عزني فلان على الأمر إذا غلبني عليه، وقال الله تعالى ذكره ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ أراد –والله أعلم– قوينا أمره وشددناه، وقال تعالى ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾ أراد غلبني. ويقال عزه يعزه والله تعالى هو الغالب على كل شيء، فهو العزيز الذي ذل لعزته كل عزيز.

عن مُلابسة الأَجناس والأَرْجاس. ليست له صورةٌ تُقالُ، ولا حدٌّ يُضربُ له مثالٌ، لم يزلْ بصفاتِه أوَّلاً قديماً[1]، ولا يزال عالما خبيراً[2]، استوفى الأشياءَ علمُه، ونفذت فيها إرادتُه، فلم تعزبْ عنه خفياتُ الأمور، و لم تغيِّره سوالف صروف الدهور، و لم يَلحقْهُ في خلقِ شيءٍ مما خلق كلالٌ ولا تعبٌ، ولا مسَّهُ لغوبٌ ولا نصبٌ.

---

[1] **القديم**: عند المتكلمين ما لا أول لوجوده وهو الأزلي، فالله تبارك وتعالى أزلي موجود في الأزل بصفاته القديمة بقدم الذات، لأنه يستحيل على الذات القديم الاتصاف بصفة حادثة، لأن اتصاف الذات بصفة حادثة يوجب عقلا حدوث الذات، فمن هنا قال أهل الحق: إنه تعالى حي لا كالأحياء، قادر لا كالقادرين، مريد لا كالمريدين، عالم لا كالعالمين، وهكذا سائر صفاته لا تشبه صفات خلقه، فيفهم من هذا أن الله تبارك وتعالى لم يزدد بكون الخلق أي وجودهم شيئاً من الكمال، بل كماله أزلي لا يزداد ولا ينقص.

والقديم يأتي بمعنى الأول، قال الزجاج: الأول هو موضوع التقدم والسبق ومعنى وصفنا الله تعالى بأنه أول هو متقدم للحوادث بأوقات لا نهاية لها فالأشياء كلها وجدت بعده وقد سبقها كلها وكان رسول الله يقول في دعائه أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء. (تفسير أسماء الله تعالى التسعة والتسعين).

قال أبو القاسم الحسين بن محمد الاصفهاني (ت٥٠٢هـ) في كتابه "المفردات في غريب القرآن": التقدم على أربعة أوجه كما ذكرنا في قبل، ويقال حديث وقديم، وذلك إما باعتبار الزمانين، وإما بالشرف، نحو فلان متقدم على فلان أي أشرف منه، وإما لما لا يصح وجود غيره إلا بوجوده، كقولك الواحد متقدم على العدد، بمعنى أنه لو توهم ارتفاعه لارتفعت الأعداد، والقدم وجود فيما مضى والبقاء وجود فيما يستقبل، وقد ورد في وصف الله "يا قديم الإحسان" و لم يرد في شيء من القرآن والآثار الصحيحة القديم في وصف الله تعالى، والمتكلمون يستعملونه ويصفونه به، وأكثر ما يستعمل القديم باعتبار الزمان نحو ﴿كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾ وقوله ﴿قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ أي سابقةَ فضيلةٍ وهو اسم مصدر، وقدمت كذا، قال ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ﴾، وقال: ﴿لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾، وقدمت فلاناً، وأقدمه إذا تقَدَمته، قال: ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ و﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾، وقوله ﴿لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ وقيل معناه لا تتقدموه وتحقيقه لا تسبقوه بالقول والحكم بل افعلوا ما يرسمه لكم كما يفعله العباد المكرمون وهم الملائكة حيث قال: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ﴾، وقوله: ﴿لَا يَسْتَـْٔخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ أي لا يريدون تأخُراً ولا تقدُماً. وقوله ﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَٰرَهُمْ﴾ أي ما فعلوه، قيل وقدَّمتُ إليه بكذا إذا أمرته قبل وقت الحاجة إلى فعله وقبل أن يُدهمه الأمر والناس، وقدمت به أعلمته قبل وقت الحاجة إلى أن يعمله ومنه ﴿وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُم بِٱلْوَعِيدِ﴾ وقدَّام بإزاء خلف، وتصغيره قديمة، وركِب فلان مَقاديمَه إذا مر على وجهه، وقادمة الرَّحلِ وقادمة الأطباء وقادمة الجناح ومقدمة الجيش والقدوم كل ذلك يعتبر فيه معنى التقدم.

[2] أي لا يزال متصفاً بالعلم. قال الزجاج: العالم والعليم بمعنى واحد، وفعيل وفاعل يشتركان في كثير من الصفات، قالوا: ضريب وضارب وعريف وعارف، وحكي عن قطرب أن قولنا عليم في اسم الله تعالى يفيد العلم بالغيوب ففي إعادة اللفظين الآن معنى حسن.

خَلقَ الأشياءَ بقدرته[1]، ودبَّرها بمشيئته[2]، وقهَّرها بجبروته، وذلَّلها بعزَّته، فذَّل لعظمته المتكبرون، واستكان لعزِّ ربوبيَّته المتعظِّمُون، وانقطَعَ دونَ الرُّسوخ في علمِهِ المُمْترُون، وذلَّتْ له الرِقابُ، وحَارَتْ في ملكوته فِطَنُ ذَوِي الألباب، وقامتْ بكلمتِه السمواتُ السبع، واستقرَّتْ الأرض المهاد، وثَبتَتْ الجبالُ الرواسي، وجرَتْ الرِّياح اللَّواقِح، وسار في جوِّ السَّماءِ السَّحابُ، وقَامَتْ على حُدودِها البِحارُ، وهو اللهُ الواحدُ القهَّارُ، فنحمدهُ كما حمدَ نفسَه، وكما هو أهلُهُ ومستَحقُّه، وكما حمد

[1] **الخلق**: إيجاد شيء من شيء، قال الله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ البقرة: ١١٧، وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ النمل: ٤، والإبداع أعم من الخلق، ولذا قال: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ وقال: ﴿خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ و لم يقل: بدع الإنسان. وقال الزجاج: أصل الخلق في الكلام التقدير يقال خلقت الشيء خلقا إذا قدرته وقال زهير يمدح رجلا: ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري.

يقول أنت إذا قدرت أمرك قطعته أي تتم على عزمك فيه وتمضيه ولست ممن يشرع في الأمر ثم يبدو له فيتركه. وقال الحجاج: وإنما احتججنا بكلامه لأنه كان بقية الفصاحة "إني لا أخلق إلا فريت" تمدح بهذا المعنى الذي ذكرناه. وقال الله تعالى ذكره ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ أي تقدرونه وتهيئونه ومنه قولهم حديث مختلق يراد أنه قدر تقدير الصدق وهو كذب. فالخلق في اسم الله تعالى هو ابتداء تقدير النشء فالله تعالى خالقها ومنشئها وهو متممها ومدبرها فتبارك الله أحسن الخالقين. (التعريفات للجرجاني).

فمراده أن الله خلق كل شيء بقدرته ومشيئته، قال الطحاوي المعاصر للإمام الأشعري: "خَالقٌ بلا حَاجَة. رَازِقٌ بلا مُؤْنَة. مُمِيْتٌ بلا مَخَافَة، بَاعِثٌ بلا مَشَقَة" وقال في مكان آخر من متنه: "وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِيْ بِمَشِيْئَةِ الله تَعَالَى وَعِلْمِه وَقَضَائِه وَقَدَرِهِ. غَلَبَتْ مَشِيْئَتُهُ المَشِيْئَاتِ كُلَّهَا، وَغَلَبَ قَضَاؤُهُ الحِيَلَ كُلَّهَا. يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ غَيرُ ظَالِمٍ أَبَداً، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾.

[2] **المشيئة**: قال العلاّمة الهرري: المشيئة الإرادةُ وهي صفةٌ قديمةٌ قائمةٌ بذاتِ الله أي ثابتةٌ لذاته يخصصُ بها الممكن العقليَّ بصفة دونَ صفة، لأنَّ الممكناتِ العقليةَ كانت معدومةً ثم دخلت في الوجود بتخصيصِ الله تعالى لوجودها إذ كانَ في العقلِ جائزًا ألا توجدَ فوجودها بتخصيصِ الله تعالى، فلولا تخصيصُ الله تعالى لَما وجدَ من الممكناتِ العقلية شيءٌ. فيعلم من ذلكَ أن الله تعالى خصص كل شيءٍ دخلَ في الوجودِ بوجوده بدل أن يبقى في العدمِ وبالصفة التي هو عليها دونَ غيرها، فتخصصُ الإنسانِ بصورته وشكلِه الذي هو قائمٌ حاصلٌ بتخصيصِ الله تعالى لأنه كان في العقلِ جائزًا أن يكونَ الإنسانُ على غير هذه الصفة وعلى غير هذا الشكلِ، ثم تخصصُ الإنسانِ بوجودِه في الوقتِ الذي وجدَ فيه فهو من الله تعالى لأنه لو شاء لجعلَ الإنسانَ أولَ العالم لكنهُ لم يجعله أول العالم بل جعلَهُ ءاخر العالم، فالفردُ الواحدُ منَّا يعلمُ أنه ما أوجَدَ نفسَهُ على هذا الشكلِ ولا هو أوجدَ نفسَهُ في هذا الزمنِ الذي وُجدَ فيه فوجبَ أن يكونَ ذلك بتخصيص مخصصٍ وهو الموجودُ الأزليُّ المسمى الله. وأما البرهانُ النقليُّ على وجوبِ الإرادةِ لله فكثيرٌ من ذلك قولُه تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ أي أنه تبارك وتعالى يُوجدُ ويفعلُ المكوناتِ بإرادتِه الأزليةِ. "إظهار العقيدة السنية".

الحامدون من جميع خلقِهِ، ونستعينه إستعانة مَن فوَّض الأمرَ إليهِ، وأقرَّ أنه لا مَنجَى ولا مَلجأً إلا إليه، ونستغفرُه استغفارَ مقرٍّ بذنبِه، معترفٍ بخطيئتِه.

ونشهدُ أن لا إلهَ إلا اللهُ وحده لا شريك له[١]، إقرارا بوحدانيته وإخلاصاً

---

[١] **الإيمان:** قوله: "ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له" أي نقرُّ ونعلم ونعتقد في قلوبنا، وهي معنى كلمة الشهادة التي يتحقق بها إيمان العبد، وقد اختلف المسلمون في حد الإيمان، فقال بعضهم:

أ. إنه التصديق بما جاء به محمد ﷺ، ومحله القلب، وهذا قول المرجئة والجهمية والأشعرية.

ب. وذهب الفريق الثاني أنه الإقرار بالشهادتين، ومحله اللسان، وهذا مذهب الكرّامية.

ج. وذهب فريق ثالث أن الإيمان هو الطاعات، ولكنهم اختلفوا بعد ذلك، فقال فريق الإيمان كل الطاعات سواء أكانت فرضا أو نفلا، وهؤلاء هم الخوارج، وقال آخرون بل هو الطاعات المفروضة دون النوافل، وهذا قول المعتزلة، وعلى هذا فمحل الإيمان عند هؤلاء جميع الجوارح.

د. إنه تصديق بالقلب وإقرار باللسان، وهو قول ابن كلاب، وعلى هذا يكون محل الإيمان القلب واللسان. ويمكن ارجاع مذهب ابن كلاب إلى مذهب القائلين إن الايمان تصديق بالقلب فقط، لأنهم وإن قالوا كذلك، إلا أنهم يجعلون التلفظ شرطا لقبول الإيمان كما هو الحال عند الأشاعرة، أو دليلا على ما في القلب كما هو حال الجهمية، أما موقف الكرامية من الإيمان فليس إلا كموقف القائلين إنه الطاعات، فالاقرار بالشهادتين لفظا هو في الحقيقة طاعة، وعلى هذا يكون محله جارحة اللسان، أو النطق، ولكن ينبغي أن ننبه أن هؤلاء الكرامية ينتمون إلى المرجئة مما يعني أنهم لا يعتبرون الطاعات إيمانا، ما عدا التلفظ بالشهادتين، ولذلك صح انتماؤهم إلى المرجئة.

وهكذا يمكن اختصار هذه المذاهب في مذهبين، الأولى منهما القول: إن الإيمان "هو المعرفة بالله" وأن ما سوى ذلك من الأعمال القلبية والقالبية ليس من الإيمان، وهذا مذهب فرق المرجئة، ويظهر من كتب الفرق أنهم كانوا مجمعين على هذا القول، إلا أنهم اختلفوا في معنى المعرفة، فمنهم من أراد مطلق المعرفة، ومنهم من اعتبر الخضوع والمحبة وترك الاستكبار من المعرفة، وعلى كل، فالمهم أنهم لا يعتبرون الأعمال جزءا من الإيمان، فهؤلاء الذين قالوا إن الإيمان المعرفة بالله كان عليهم أن يجدوا للعمل مكانا في الإسلام.

وذهبت الخوارج والمعتزلة والزيدية إلى أن الإيمان الطاعات، وأن من ارتكب كبيرة كافر، ولكنهم اختلفوا في معنى الكفر، فمنهم من قال إنه كفر نعمة كالزيدية، ومنهم من قال إنه كفر يخرج من الملة كالخوارج، ومنهم من رأى أنه كفر دون كفر يخرج صاحبه من دائرة الإيمان ولا يدخله في دائرة الكفر المحض، فهو في منزلة بين المنزلتين، وهذا قول المعتزلة، والمهم أنهم يعتبرون الطاعات إيمانا، سواء أكانت الطاعات المفروضة فقط كما يراه القاضي عبد الجبار أو جميع الطاعات بما فيها النوافل كما يراه الخوارج.

وجملة القول إن المسلمين انقسموا حيال مسألة تحديد مفهوم الإيمان إلى فريقين، فريق قال إن الإيمان "المعرفة بالله" ولم يعتبر العمل ركنا ولا شرطا من شروطه، وعند هؤلاء يبقى المؤمن مؤمنا ما لم يأت بكفر صريح، ولا يخرج من الملة بسبب ذنب ارتكبه، وهذا مذهب أهل السنة والمرجئة، وبعض المتكلمين كالجهمية أتباع الجهم بن صفوان. والفريق الآخر قال إن الإيمان الطاعات، وهؤلاء هم الخوارج والمعتزلة ومن أخذ مذهبهم كالشيعة الإمامية والزيدية.

لربوبيته[1]، وأنَّه العالِم بما تظنُّ الضمائرُ وتنطوي عليه السرائرُ، وما تُخفيه النفوسُ، وما تُجنُّ البحارُ، وما تُواريه الأسرارُ ﴿وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ الرعد: ٨، لا توارى عنه كلمةٌ ولا تغيبُ عنه غائبةٌ ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ الأنعام: ٥٩، ويعلمُ ما يعملُ العاملون، وما ينقلبُ إليه المنقلبون. ونستهديه بالهدى ونسأله التوفيق لمجانبة الرِّدى.

ونشهدُ أنَّ محمداً ﷺ عبدُه ورسولُه ونبيُّه[2]، وأمينُه وصفيُّه، أرسلَه إلى خَلقِه بالنورِ الساطعِ، والسِّراج اللاَّمع، والحُجج الظَّاهِرة، والبراهِين والآياتِ البَاهِرةِ،

---

[1] **الربوبية**: الربوبية والألوهية بمعنى واحد، وزعمت الوهابية أن الرب غير الإله وأن الإله غير الرب، فوقعوا في الشرك المحض، ويكذبهم قوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾، يعني أن الرب هو الله، وقال أيضا: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّي﴾، فذكر هنا أيضا أن الله هو الرب، وقال جلّ شأنه: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾، وقال أيضاً: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّي﴾، وقال أيضا: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٩٧ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، فقد صرحت هذه الأيات أن الله هو الرب وأن الرب هو الله، وأن الرحمن هو الرب وهكذا، فتبين أن ما تعلقت به الوهابية من أن كفار قريش كانوا يؤمنون بالرب ويشركون بالله وَهْمٌ، وما احتجوا به كقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾، ليس إلا أحد التأويلات لهذه الآية ومثيلاتها في القرآن، وقد قال قتادة وغيره من المفسرين المرادون من الآية أهل الكتاب من اليهود والنصارى والمنافقين كما ذكره القرطبي في تفسيره، فلا يجوز معارضة الآيات الصريحة التي ذكرناها آنفا بتأويلات وتفسيرات تحتمل أكثر من وجه.

[2] **النبوة**: قال العلاّمة الهرري: إذا ادّعى واحد الرسالة في زمان جوازها وهو قبل مبعث النبي لا يجب قبوله بدون معجزة، والمعجزة في اللغة مشتقة من العجز، والمراد ما يظهر عجز الخلق عن معارضته، و"التّاء" في المعجزة للمبالغة لا للتأنيث كالعلاّمة والنسابة. وتعريف المعجزة في الاصطلاح: أمر إلهي خارق للعادة في دار التكليف لإظهار صدق مدعي النبوة مع عجز من ينازعه عن معارضته بمثل ذلك الأمر الإلهي، وإنما قيد بدار التكليف وهي الدنيا ليخرج الخارق للعادة في العقبى، وبإظهار صدقه لأن الناقض لو ظهر لإظهار كذبه بأن قال: دليل صحة نبوتي شهادة هذا الحجر لي بذلك فأنطق الله الحجر بتكذيبه لا يكون معجزة بل يكون دليل كذبه في دعواه النبوة، إذ ظهور الناقض للعادة على يد مدعي الألوهية جائز لظهور أمارات الحدث فيه، وكذا على يد الوليّ جائز عندنا كرامة له، وهو لا يدعي النبوة ولو إدعاها لكفر، وبالعجز عن المعارضة بالمثل ما يمكن معارضته إذ لو عارضه بمثله لدلّ على صدق مُكَذِّبه فيتعارضان فيسقطان أي كالبيِّنتين المتناقضتين.

فإن قيل: لم لا يجوز إظهار المعجزة على يد المتنبئ إضلالاً للخلق، ويجوز منه تعالى خلق الضلالة فيهم وترك ما فيه صلاحهم عندكم؟ قلنا: لأنا نقول لو ظهرت على يد الكاذب لكان تكليف الخلق بتصديق الأنبياء تكليفاً بما لا يطاق، وإنه غير جائز وغير ثابت بالنص والإجماع.=

والأعاجِيب القَاهِرة، فبلَّغَ رسالَة ربِّه، ونصح لأمَّته، وجاهد في الله حقَّ جهاده، حتى تمت كلمة الله عزَّ وجلَّ، وظهر أمرُه، وانقاد الناسُ إلى الحقِّ خاضعين حتى أتاه اليقينُ، لا وَانِياً ولا مُقصِّراً، فصلوات الله عليه من قائد إلى هدى مبينٍ، وعلى أهل بيته الطيِّبين، وعلى أصحابه المُنْتخَبين، وعلى أزواجه أمهات المؤمنين، عرَّفنا الله به الشرائعَ والأحكامَ، والحلالَ والحرامَ، وبيَّن لنا به شريعةَ الإسلامِ، حتى انجَلتْ عنَّا طَخْياءُ الظلامِ[1]، وانحسرت عنَّا به الشُّبُهات، وانكشفت به عنَّا الغَيَابات، وظهرت لنا به البيِّنات.

=ووجه دلالة المعجزة أنه لما إدّعى الرسالة وقال: إن صِدقَ دعوايَ أن الله تعالى أرسلني لفعل كذا ففعل الله تعالى ذلك كان منه تصديقا في دعواه الرسالة كقوله عقب دعواه: صدقتَ، إذ التصديق بالفعل كالتصديق بالقول، فيستحيل من الحكيم تعالى تصديق الكاذبين. ثم إن نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب رسول الله لأنه ادّعى النبوة وهو معلوم بالتواتر، وظهرت المعجزات على يديه كانشقاق القمر ليلة البدر، وانجذاب الشجر إليه مراراً، وتسليم الحجر عليه، ونبع الماء من بين أصابعه، وحنين الجذع إليه حين انتقل إلى المنبر وكان يستند إليه عندما يخطب، فالتزمه نبي الله حتى سكن، وسقيه الكثير من الناس القليل من الماء حتى كفاهم، ومن معجزاته القرآن وهو أظهرها وأقواها وهو من أعجب الآيات وأبين الدلالات، إذ هو ءاية حسية عقلية باقية إلى يوم القيامة، منتشر في الأطراف، مبثوث في الآفاق، بخلاف غيره من المعجزات فإنها تختص بزمان أو مكان، باين نظمه العجيب وجوه النظم، وتحدى به جميع الأنام وقرعهم بالإفحام، فلم يتصدّ للإتيان بما يوازيه أو يدانيه واحد من مصاقع الخطباء، ولم ينهض بمقدار أقصر سورة منه ناهض من فحول الشعراء البلغاء مع أنهم أكثر من حصى البطحاء ورمال الدهناء، فدلّ عجزهم على أنه كان معجزة من الله تعالى لتصديق نبيه، ولا يظنُّ بهم وهم أكثر خليقة الله تعالى حقدا وعصبية أنهم امتنعوا عن المعارضة مع القدرة، وقد خاطروا بمهجهم وبذلوا أموالهم وتحملوا المشاقّ الشديدة والمتاعب الصعبة: من جرّ العساكر، وتجريد البواتر، وحمل الرماح الخواطر والخوض في المهالك، وتقحم غمرات المعارك لإطفاء نوره، وقد تحدى به أولاً وأظهر السيف ءاخراً فلم يعارضوه إلا بالسيف وحده، ولو عارضوه في أقصر سورة منه لظهرت نصرتهم وكُفُوا مؤنة قتالهم، فبان أنهم امتنعوا عن ذلك عجزاً واضطراراً لا اختياراً وإيثاراً. ثم إعجاز القرآن لكمال فصاحته ونهاية بلاغته، وقيل في ذلك عبارات أخرى. ولما ثبت صدق الرسول ﷺ وعصمته فيما يبلغه عن الله تعالى وجب التصديق بكل ما أخبر من أمور الغيب جملة وتفصيلاً، فإن كان مما يعلم تفصيله وجب اعتقاده، فإن لم يعلم تفصيله وجب أن يؤمن به جملة، ويرد تأويله إلى الله تعالى ورسوله لمن اختصه الله عزّ وجلّ بالاطلاع على ذلك (إظهار العقيدة السنية).

[1] طخياء الظلام: الظلمة الشديدة.

جاءنا بكتابٍ عزيزٍ: ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ فصلت: ٤٢.[1] جُمِع فيه علمُ الأولين والآخرين، وأُكمل به الفرائض والدِّين، فهو صراط الله المستقيم وحبله المتين، فمن تمسك به نجا، ومن خالفه ضلَّ وغوى، وفي الجهل تردى.

وحثّنا الله في كتابه على التمسك بسنة رسوله ﷺ [2]، فقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ الحشر: ٧. وقال عزَّ وجلَّ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ النور: ٦٣.

---

[1] **الباطل**: قال القرطبي: الباطل في كلام العرب خلاف الحق ومعناه الزائل قال لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل. وبطل الشيء يبطل بطلاً وبطولاً وبطلاناً ذهب ضياعاً وخسراً، وأبطله غيره. ويقال: ذهب دمه بطلاً، أي هدراً، والباطل الشيطان، والبطل الشجاع، سمي بذلك لأنه يبطل شجاعة صاحبه، قال النابغة: لهم لواء بأدي ماجد بطل لا يقع الخرق إلا طرفه سامي.

الحكيم: قوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ قال الزجاج: الحكيم من الرجال يجوز أن يكون فعيلاً في معنى فاعلٍ، ويجوز أن يكون في معنى مفعلٍ، والله حاكمٌ وحكيمٌ، والأشبه أن تحمل كل واحد منهما على معنى غير معنى الآخر ليكون أكثر فائدة، فحكيمٌ بمعنى محكمٌ، والله تعالى محكمٌ للأشياء متقنٌ لها كما قال تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾.

والحميد: هو فعيل في معنى مفعول، والله تعالى هو المحمود بكل لسان وعلى كل حال كما يقال في الدعاء الحمد لله الذي لا يحمد على الأحوال كلها سواه.

[2] قوله: "وحثنا الله..إلخ" قال القرطبي: قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ وقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ وفرض طاعته في غير آية من كتابه وقرنها بطاعته عز وجل وقال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ ذكر ابن عبد البر في كتاب العلم له عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى محرما عليه ثيابه فنهى المحرم فقال ايتني بآية من كتاب الله تنزع ثيابي قال فقرأ عليه ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾.

وعن هشام بن حجير قال كان طاوس يصلي ركعتين بعد العصر فقال ابن عباس اتركهما فقال إنما نُهي عنهما أن تتخذا سنة فقال ابن عباس قد نهى رسول الله ﷺ عن صلاة بعد العصر فلا أدري أتعذب عليهما أم تؤجر لأن الله تعالى قال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾.

وروى أبو داود عن المقدام بن معد يكرب عن رسول الله ﷺ أنه قال «ألا وإني قد أوتيت الكتاب ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه».

وروى مسلم عن أنس أن نفرا من أصحاب النبي ﷺ سألوا أزواج النبي ﷺ عن عمله في السر فقال بعضهم لا أتزوج النساء وقال بعضهم لا آكل اللحم وقال بعضهم لا أنام على فراش، فحمد الله وأثنى عليه فقال ما بال أقوام قالوا كذا وكذا لكني أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني.=

وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ النساء: ٨٣[١]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ النساء: ٥٩. يقول إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ النجم :٣-٤. وقال تعالى: ﴿قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۖ﴾ يونس: ١٥. وقال: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۚ﴾ النور: ٥١. فأمرهم أن يسمعوا قوله، ويطيعوا أمره، ويحذروا مخالفته. وقال: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ النساء: ٥٩. فأمرهم بطاعة رسوله ﷺ، كما أمرهم بطاعته، ودعاهم إلى التمسك بسنة نبيه ﷺ، كما أمرهم بالعمل بكتابه، فنبذ كثير ممن غلبت عليهم شقوته[٢]، واستحوذ عليهم الشيطان، سنن نبي

=وخرجه البخاري عن أنس أيضا ولفظه قال جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادته فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا وأين نحن من النبي ﷺ قد غفر الله له من ذنبه ما تقدم وتأخر فقال أحدهم أما أنا فإني أصلي الليل أبدا وقال آخر أما أنا فأصوم الدهر ولا أفطر وقال آخر أما أنا فأعتزل النساء ولا أتزوج فجاء رسول الله ﷺ فقال أنتم الذين قلتم كذا وكذا أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له لكني أصوم وأفطر وأصلي وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني. **الفتنة:** قوله: ﴿أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ﴾ قال الجرجاني في التعريفات: الفتنة ما يتبين به حال الإنسان من الخير والشر، يقال فتنت الذهب بالنار إذا أحرقته بها لتعلم أنه خالص أو مشوب ومنه الفتان وهو الحجر الذي يجرب به الذهب والفضة.

[١] وقوله ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ﴾ قال الجرجاني: الاستنباط استخراج الماء من العين من قولهم نبط الماء إذا خرج من منبعه. واصطلاحاً: استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة.

الطاعة: قوله: ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ قال الجرجاني: والطاعة موافقة الأمر طوعاً وهي تجوز لغير الله عندنا وعند المعتزلة هي موافقة الإرادة.

[٢] يعني المعتزلة الذين ردوا بعض الأخبار التي وردت فيها الشفاعة وفي رؤية الله، كما سيأتي ذكره في بداية الفصل القادم.

وقوله: ﴿غَلَبَتۡ عَلَيۡنَا شِقۡوَتُنَا﴾ الضمير يعود إلى الذات العلية كما يتضح من سياق الكلام السابق، وهو إشارة إلى أن الله سبحانه وتعالى هو خالق أفعال العباد، وورد في بعض النسخ (شقوتهم) أي نسبة الشقوة إلى العباد، وهو مخالف لمقتضى المذهب.

وقوله: "ومالوا إلى أسلاف لهم قلدوهم دينهم، ودانوا بديانتهم.." يعني أنهم قلدوا أسلافهم من المجوس أو أهل الكتاب من اليهود والنصارى، بل المشركين الذين كذبوا القرآن، وقالوا ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا قَوۡلُ ٱلۡبَشَرِ﴾ كما سيأتي في الفصل القادم، وهذه مبالغة منه عفى الله عنه، فلا أحد من المسلمين يقول بتكفير المعتزلة على العموم، وقد تكون هذه العبارات مما دسَّ عليه بعض الحشوية والله أعلم.

الله ﷺ وراء ظهورهم، ومالوا إلى أسلاف لهم قلدوهم دينهم، ودانوا بديانتهم، وأبطلوا سنن نبي الله عليه الصلاة والسلام، ودفعوها وأنكروها وجحدوها، افتراء منهم على الله، ﴿قَدْ ضَلُّوا۟ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ﴾ الأنعام: ١٤٠.

أوصيكم[1] عباد الله بتقوى الله عزَّ وجلَّ، وأحذركم الدنيا فإنها حلوة حضرة تغرُّ أهلها، وتخدع ساكنها. قال الله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾ الكهف: ٤٥. من كان فيها في حبرة أعقبته بعدها عبرة، ومن أعطته من سرَّائها بطناً أعقبته من ضرائها ظهراً، غرَّارةٌ غرورَ ما فيها، فانية فانٍ ما عليها، كما حكم عليها ربها بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ الرحمن: ٢٦. فاعملوا رحمكم الله للحياة الدائمة، ولخلود الأبد، فإنَّ الدُّنيا تنقضي على أهلها، وتبقى الأعمال قلائدَ في رقاب أهلها، واعلموا إنَّكم ميتون، ثم إنَّكم من بعد موتكم إلى ربِّكم راجعون ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ النجم: ٣١. فكونوا بطاعة ربكم عاملين وعما نهاكم عنه منتهين.

[1] وهذه هي النصيحة الواجبة للمسلمين، فالنبي ﷺ أول من قام بالدعوة إلى الخير ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، والعلماء ورثة الأنبياء وحملة الدعوة، ولذلك اعتاد علماء المسلمين من قديم الزمان باسداء النصيحة في مجالسهم وفي كتبهم لخاصة المسلمين وعامتهم، قال رسول الله ﷺ: «إن الدين النصيحة إن الدين النصيحة إن الدين النصيحة قالوا لمن يا رسول الله قال لله وكتابه ورسوله وأئمة المؤمنين وعامتهم أو أئمة المسلمين وعامتهم» عون المعبود شرح سنن أبي داود.

الفصل الأول

في قول أهل الزيغ والبدع[1]

أمَّا بعدُ: فإنَّ كثيراً من الزائغين عن الحقِّ من المعتزلة[2] وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم[3]

[1] **البدعة**: في اللغة ما أحدث على غير مثال سابق، وفي الشرع المحدث الذي لم ينص عليه القرآن ولا جاء في السنة. ويقسم إلى قسمين: بدعة ضلالة أو السنة السيئة وهي ما خالف القرآن والسنة، وبدعة هدى أو السنة الحسنة وهي ما وافق القرآن والسنة، ودليل النوع الأول قوله ﷺ «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردٌّ» رواه البخاري، ودليل النوع الثاني ما رواه مسلم عن النبي ﷺ «من سنَّ في الإسلام سنَّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده..إلخ».

[2] **المعتزلة**: مؤسس فرقة المعتزلة هو واصل بن عطاء الغزال وصديقه عمرو بن العبيد وكلاهما من الموالي، ويقوم مذهبهم على أصول خمسة هي التوحيد، والعدل، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والوعد والوعيد، والمنزلة بين المنزلتين، وإذا أمعنا النظر في هذه الأصول الخمسة وجدنا أن كلها باستثناء الأخير كانت معروفة قبل واصل ودعا إليها شخصيات أخرى أخذ عنهم واصل، وهم معبد بن خالد الجهني وغيلان الدمشقي وعمرو المقصوص، وأضاف إليها أصلا آخر هو "المنزلة بين المنزلتين".

[3] **التقليد**: قوله "مالت بهم أهواؤهم إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم" يعني أنهم قلدوا ممن سبقهم من أهل الملل والنحل والأهواء في العقيدة، والتقليد معناه قبول قول الغير بلا دليل.

قال الجرجاني: التقليد عبارة عن إتباع الإنسان غيره فيما يقول أو يفعل معتقدا للحقيقة فيه من غير نظر وتأمل في الدليل كأن هذا المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه وعبارة عن قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل.

وقد رفض القرآن التقليد وسخر من المقلدين وأتباع اساطير الأولين، وفي مقابل ذلك مدح التفكير والتبصر والاعتبار ومطالبة الدليل ومتابعة البرهان، وخاصة في مجال العقيدة، وسخر من الذين قلدوا آباءهم في الدين بغير حق، ومثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ قَالُواْ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾، وقال أيضا: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ﴾. أما التقليد بالآباء والقدماء في الدين إذا كان بالحق فهو جائز بل مطلوب ومأمور به كما قال تعالى في قصة نبيه يعقوب ﴿**أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ ٱلْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِۦمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ**﴾ سورة البقرة: ١٣٣.

إلى تقليد رؤسائهم ومن مضى من أسلافهم، فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلاً لم ينزل به الله سلطاناً[١]، ولا أوضح به برهاناً، ولا نقلوه عن رسول ربِّ العالمين، ولا عن السلف المتقدمين. وخالفوا روايات الصحابة رضي الله عنهم عن نبي الله ﷺ في رؤية الله عزَّ وجلَّ بالأبصار، وقد جاءت في ذلك الروايات من الجهاتِ المختلفاتِ، وتواترت بها الآثارُ وتتابعت بها الأخبارُ.

وأنكروا شفاعة رسول الله ﷺ للمذنبين[٢]، وردُّوا الروايات[٣] في ذلك عن السلف المتقدمين. وجحدوا[٤] عذاب القبر، وأن الكفار في قبورهم يعذبون، وقد

---

[١] **التأويل:** قوله: "فتأولوا القرآن على آرائهم" قال الجرجاني: التأويل في الأصل الترجيح، وفي الشرع صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة مثل قوله تعالى ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ الأنبياء: ٩٥، إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيرا وإن أراد به إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلا. والفرق بين التأويل والبيان أن التأويل ما يذكر في كلام لا يفهم منه معنى محصل في أول وهلة والبيان ما يذكر فيما يفهم ذلك لنوع خفاء بالنسبة إلى البعض.

والتأويل الممنوع كما في شرح الطحاوية للهرري هو التأويل الذي يكون بلا دليل عقلي قطعي ولا دليل سمعي ثابت كتأويل المعتزلة لآية إثبات الرؤية وهي: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ حيث أولوا النظر بانتظار نعمة الله، فإن هذا لا يدعو إليه دليل عقلي ولا دليل سمعي وإنما هو تحريف، ولا يعني ردّ تأويل أهل السنة التأويل التفصيلي لآيات الصفات وأحاديثها المتشابهات، كتأويلهم استواء الله على عرشه بالقهر، وتأويل بعضهم بالعلو على العرش كمجاهد حيث أوّل قوله تعالى: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ بعلا على العرش، ومراده العلوُّ المعنوي أي علوّ القدرة والقهر، ولا التأويل الإجمالي كقول من قال في ءاية الاستواء: الاستواء بلا كيف، وفي حديث النزول بلا كيف.

[٢] سيأتي الكلام عن الشفاعة في الفصل الثاني والعشرين.

[٣] **السلف:** قوله: "وردُّوا الروايات في ذلك عن السلف المتقدمين": فالسلف يطلق على الجماعة المتقدمين، وسلف الإنسان من تقدمه بالموت من أبائه وذوي قرابته، وفى تاج العروس، أن السلف كل من تقدمك من آبائك وذوي قرابتك الذين هم فوقك في السن والفضل، وقد وردت هذه الكلمة في بعض الآيات في القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْءَاخِرِينَ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾، فمعناها الماضى أو ماسبق وتقدم على الحياة الحاضرة للانسان، كما أُطلقت هذه الكلمة، على كل عمل صالح قدمته، والسلف في الشرع "اسم لكل من يُقلَّد مذهبه في الدين ويُتبع أثره".

[٤] **الجحد:** قوله: "وجحدوا عذاب القبر" أي أنكروه مع العلم. قال ابن منظور في لسان العرب: الجحد والجحود نقيض الإقرار كالإنكار والمعرفة جحده يجحده جحدا وجحودا، قال الجوهري: الجحود الإنكار مع العلم. فمراد المصنف أنهم أنكروا عذاب القبر لا عن جهل بل هم منكرون لوقوعها مع توفر الأدلة المنقولة لديهم.

أجمع[1] على ذلك الصحابةُ والتابعون رضي الله عنهم أجمعين.

ودانوا[2] بخلق القرآن نظيراً لقول إخوانهم من المشركين[3] الذين قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ المدثر: ٢٥. وأثبتوا أن العباد يخلقون الشرَّ، نظيراً لقول المجوس الذين أثبتوا خالقَين: أحدُهما يخلقُ الخيَر، والأخرُ يخلقُ الشَّرَ.

---

[1] **الإجماع:** قوله: "وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون رضي الله عنهم أجمعين" قال المناوي في التعاريف: الإجماع اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة نبيها في عصر على أي شيء كان، ولا يشترط عدد التواتر. والإجماع السكوتي أن يقول بعض المجتهدين حكماً ويسكت الباقون عليه بعد العلم به. والإجماع المركب الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في المأخذ لكن يصير الحكم مختلفاً فيه لفساد أحد المأخذين. والصحابي من لقي الرسول ﷺ أو صحبه، والتابعي من لقي صحابياً أو صحب صحابياً كما في تدريب الراوي.

[2] **القرآن:** قوله: "ودانوا بخلق القرآن" أي اعتقدوا واتخذوه دينا، والقرآن في اللغة مصدر مرادف للقراءة –كما في مناهل العرفان للزرقاني– ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ القيامة: ١٧– ١٨، ثم نقل من هذا المعنى المصدري وجعل اسماً للكلام المعجز المنزل على النبي من باب إطلاق المصدر على مفعوله. وسيأتي الكلام في مسألة خلق القرآن بالتفصيل إن شاء الله، وقد خصص المصنف فصلا مستقلا لهذه المسألة وذلك لأهميتها وكثرة الاختلاف فيها.

[3] وقوله: "نظيرا لقول إخوانهم من المشركين الذين قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾، قال الزرقاني في مناهل العرفان: وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن الوليد بن المغيرة جاء إلى رسول الله فلما قرأ عليه القرآن كأنه رق له فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال له يا عم إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا ليعطوكه فإنك أتيت محمدا لتعرض لما قِبَله، قال الوليد لقد علمت قريش أني من أكثرها مالا، قال فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك منكر له وكاره، قال وماذا أقول فوالله ما فيكم من رجل أعلم مني بالشعر لا برجزه ولا بقصيده ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذي يقوله شيئا من هذا، ووالله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمنير أعلاه مشرق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلى، وإنه ليحطم ما تحته. قال أبو جهل للوليد: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه، فقال الوليد دعني أفكر، فلما فكر قال: هذا سحر يأثره عن غيره، وفي ذلك نزل قوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُۥ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُۥ تَمْهِيدًا ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّآ إِنَّهُۥ كَانَ لِءَايَٰتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُۥ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُۥ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ رواه الحاكم وقال صحيح على شرط البخاري.

فمراد المصنف رحمه الله، أن قول المعتزلة في القرآن وهو"القرآن مخلوق" كقول القائلين ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾، لأن قول البشر مخلوق، وإذا كان قول البشر مخلوقاً، وقالت المعتزلة إن القرآن مخلوق، فكأنهم قالوا إنه كقول البشر، فهو إلزام كما ترى وليس مذهباً، ولا يكفر المعتزلة بمثل هذا، فتبين أنه ليس مراده أن المعتزلة ككفار قريش في الاعتقاد، لأن المعروف عنه أنه لا يكفر المعتزلة، بل صرح أنه لا يكفر أحدا من أهل القبلة، كما هو مذكور في تبين كذب المفترى.

وزعمت القدريَّة[1] أنَّ الله تعالى يخلقُ الخيرَ، وأنَّ الشيطانَ يخلقُ الشَّرَ. وزعموا أنَّ الله تعالى يشاءُ ما لا يكونُ، ويكونُ ما لا يشاءُ، خلافاً لما أجمعَ عليه المسلمون، من أنَّ ما شاءَ اللهُ كانَ، وما لم يشأ لم يكنْ، ورداً لقول الله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ الإنسان: ٣٠. فأخبر تعالى أنَّا لا نشاءُ شيئاً إلا وقد شاءَ اللهُ أن نشاءَهُ.

ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ البقرة: ٢٥٣.

ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ السجدة: ١٣.

ولقوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ البروج: ١٦.

ولقوله تعالى مخبرا عن نبيه شعيب ﷺ أنه قال: ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ﴾ الأعراف: ٨٩.

ولهذا سماهم رسول الله ﷺ «مجوس هذه الأمة»[2] لأنهم دانوا بديانة المجوس وضاهوا أقاويلهم.

---

[1] **القدرية**: قوله: "وزعمت القدرية أن الله تعالى يخلق الخير، وأن الشيطان يخلق الشر": قال في لسان العرب – القدرية قوم يجحدون القدر وهم قوم ينسبون إلى التكذيب بما قدر الله من الأشياء، وقال بعض متكلميهم لا يلزمنا هذا اللقب، لأنا ننفي القدر عن الله عزوجل، ومن أثبته فهو أولى به، قال وهذا تمويه منهم، لأنهم يثبتون القدر لأنفسهم، ولذلك سموا، وقول أهل السنة: إن علم الله سبق في البشر، فعلِم كُفر من كَفر منهم، كما علِم إيمان من آمن، فأثبت علمه السابق في الخلق وكتبه، وكلٌ ميسرٌ لما خُلق له وكُتب عليه. قال أبو منصور: وتقدير الخلق تيسيره كلا منهم لما علم أنهم صائرون إليه من السعادة والشقاء، وذلك أنه علم منهم قبل خلقه إياهم فكتب علمه الأزلي السابق فيهم وقدره تقديرا.

والخير: –كما في مختار الصحاح– ضد الشر وبابه باع، تقول: منه خرت يا رجل، فأنت خائر، وخار الله لك، وقوله تعالى: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ أي مالاً، والخيار بالكسر خلاف الأشرار، وهو أيضاً الاسم من الاختيار، وهو أيضاً القثاء وليس بعربي، ورجلٌ خيِّرٌ وخَيْرٌ مثل هيِّن وهينٌ، وكذا امرأة خيرة وخيرٌ، قال الله تعالى: ﴿وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ﴾ جمع خيرةٌ وهي الفاضلة من كل شيء، وقال: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾ قال الأخفش: لما وصف به، فقيل فلان خير ٌ، أشبه الصفات، فأدخلوا فيه الهاء للمؤنث، ولم يريدوا به أفعل، فإن أردت معنى التفضيل، قلت: فلانة خير الناس، ولا تقل خيرة، ولا أخير، ولا يثنَّ ولا يجمع، لأنه في معنى أفعل.

والشر: في اللغة ضد الخير، قال الرازي في مختار الصحاح: يقال شررت يا رجل –بفتح الراء وكسرها لغتان– شرًا وشراراً وشرارةً –بفتح الشين في الكل– وفلان شرُّ الناس، ولا يقال أشر الناس إلا في لغة رديئة، وقوم أشرارٌ وأشراءٌ كأشداءٌ قال يونس: واحد الأشرار رجل شرٌّ كزند وأزناد، وقال الأخفش: واحدها شريرٌ كيتيم وأيتام، ورجل شريرٌ –بوزن سكيت– أي كثير الشر.

[2] رواه الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، الحديث رقم: ٢٨٦، والبيهقي، السنن الكبرى، الجزء العاشر، ص٢٠٣.

وزعموا أن للخير والشرِّ خالقَين، كما زعمت المجوسُ[1] ذلك، وأنَّه يكون من الشرور ما لا يشاء الله كما قالت المجوس، وأنَّهم يملكون الضُرَّ والنَّفع لأنفسهم من دون الله عزَّ وجلَّ رداً لقول الله تعالى لنبيِّه ﷺ: ﴿قُل لَّآ أَمۡلِكُ لِنَفۡسِي نَفۡعٗا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ الأعراف: ١٨٨، وإعراضاً عن القرآن وعما أجمع عليه أهل الإسلام.

وزعموا أنهم ينفردون بالقدرة[2] على أعمالهم دون ربِّهم، فأثبتوا لأنفسهم الغِنى عن الله عزَّ وجلَّ، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله عزَّ وجلَّ بالقدرة عليه، كما أثبت المجوسُ -لعنهم الله- للشيطان من القدرة على الشرِّ ما لم يُثبتوا لله عزَّ وجلَّ فكانوا مجوسَ هذه الأمة، إذ دانوا بديانة المجوس، وتمسكوا بأقاويلهم، ومالوا إلى أضاليلهم، وقنطوا الناس من رحمة الله، وآيَسُوهُم من رَوحِه،

---

[1] سيأتي الكلام عن المشيئة والإرادة مفصلا، أما قوله "ولهذا سماهم رسول الله ﷺ مجوس هذه الأمة":

المجوس: قال في لسان العرب: المجوس جيل معروف جمعٌ واحدهم مجوسي، وهو معرب، أصله منج كوش، وكان رجلا صغير الأذنين، كان أول من دان بدين المجوس ودعا الناس إليه، فعربته العرب فقالت: مجوس، ونزل القرآن به والعرب ربما تركت صرف مجوس إذا شبه بقبيلة من القبائل، وذلك أنه اجتمع فيه العجمة والتأنيث.. وفي الحديث: «كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يمجسانه» أي يعلمانه دين المجوسية، وفي الحديث «القدرية مجوس هذه الأمة» قيل: إنما جعلهم مجوسا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم بالأصلين وهما النور والظلمة، يزعمون أن الخير من فعل النور، وأن الشر من فعل الظلمة، وكذا القدرية يضيفون الخير إلى الله والشر إلى الإنسان والشيطان، والله تعالى خالقهما معا، لا يكون شيء منهما إلا بمشيئته تعالى وتقدس فهما مضافان إليه خلقا وإيجادا وإلى الفاعلين لهما عملا واكتسابا، ومجوس اسم للقبيلة،.. قال: وإنما قالوا المجوس على إرادة المجوسيين، وقد تمجس الرجل وتمجسوا صاروا مجوسا، ومجسوا أولادهم صيروهم كذلك، ومجسه غيره.

والمجوسية دين يقوم على عبادة النار، وهو من أقدم ديانات الفرس، ويعتقد أتباعه أن هناك قوتين في الوجود، وهما النور والظلمة، وأن الخير والشر منهما، والخلاص نتيجة لهزيمة الشر وانتصار الخير، "فجعلوا الامتزاج مبدأ والخلاص معادا" على حد تعبير الشهرستاني، وعرف المسلمون هذا الدين وحاولوا أن يوفقوا بينه وبين الإسلام، فأرجعوا الأصلين إلى أصل قديم أزلي أبدع هذين الأصلين. فهذا الأصل الأول خلق النور فنتج من ذلك ضرورة وجود الظلمة لأن من ضرورة الوجود التضاد، وهكذا وجد النور والظلمة والخير والشر وهما مخلوقان لإله واحد.

[2] **القدرة**: قوله: "وزعموا أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم": قال في لسان العرب: الاقتدار على الشيء القدرة عليه، والقدرة مصدر قولك قدر على الشيء قدرة أي ملكه فهو قادر وقدير. وقوله "زعموا" يعني اعتقدوا كما جاء في قوله تعالى: ﴿زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَن لَّن يُبۡعَثُواْۚ﴾ أي اعتقدوا.

وحكموا على العُصاة بالنَّار والخلود فيها، خلافاً لقول الله تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ النساء: ٤٨.

وزعموا أنَّ من دخل النَّار لا يخرج منها، خلافاً لما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ: «أنَّ الله عزَّ وجلَّ يخرج من النَّار قوماً بعد أن امتَحَشُوا فيها وصاروا حِمَماً»[1]

ودفعوا أن يكون لله وجهٌ[2] مع قوله عزَّ وجلَّ: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ الرَّحمن: ٢٧.

وأنكروا[3] أنَّ له يدينِ مع قوله سبحانه: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص: ٧٥.

---

[1] البخاري، الصحيح، الحديث رقم:٦١٩٢، ومسلم، الصحيح، باب إثبات الشفاعة، رقم ١٨٤.

[2] قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾:

الوجه: قال القرطبي اختلف الناس في تاويل الوجه المضاف إلى الله في القرآن والسنة، فقال الحذاق ذلك راجع إلى الوجود، والعبارة عنه بالوجه من مجاز الكلام إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدراً. وقال ابن فورك: قد تذكر صفة الشيء والمراد بها الموصوف توسعاً، كما يقول القائل: رأيت علم فلان اليوم، ونظرت إلى علمه، وإنما يريد بذلك رأيت العالم، ونظرت إلى العالم. كذلك إذا ذكر الوجه هنا والمراد من له الوجه أي الوجود، وعلى هذا يتأول قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ لأن المراد به لله الذي له الوجه، وكذلك قوله: ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ أي الذي له الوجه.

قال ابن عباس: الوجه عبارة عنه عز وجل، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾. وقال بعض الأئمة: تلك صفة ثابتة بالسمع زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى. قال ابن عطية: وضعف أبو المعالي هذا القول، وهو كذلك ضعيف، وإنما المراد وجوده. وقيل: المراد بالوجه هنا الجهة التي وجهنا إليها أي القبلة. وقيل الوجه القصد. كما قال الشاعر: استغفر اللهَ ذنباً لستُ مُحصِيَّه ربَّ العبادِ إليه الوجهُ والعملُ

وقيل: المعنى فثمَّ رضا الله وثوابه، كما قال: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾ أي لرضائه وطلب ثوابه، ومنه قوله ﷺ: «من بنى مسجدا يبتغي به وجه لله بني الله له مثله في الجنة» وقوله: «يجاء يوم القيامة بصحف مختمة فتنصب بين يدي الله تعالى فيقول عز وجل لملائكته: القوا هذا واقبلوا هذا. فتقول الملائكة: وعزتك يا ربنا ما رأينا إلا خيرا وهو أعلم فيقول إن هذا كان لغير وجهي ولا أقبل من العمل إلا ما ابتغى به وجهي» أي خاصاً لي. وقيل: المراد فثم الله والوجه صلة، وهو كقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ قاله الكلبي والقتبي ونحوه قول المعتزلة.

[3] ذكر المصنف هنا بعض الصفات التي كثر الخلاف في تفسيرها، وهي اليد والعين والقوة والعلم وسيبين فيما بعد كل هذه المسائل وذكرها هنا على سبيل الإجمال.

قال الباقلاني في التمهيد: باب في أن لله وجهاً ويدين: فإن قال قائل فما الحجة في أن لله عز وجل وجهاً ويدين. قيل له: قوله تعالى ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ وقوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فأثبت لنفسه وجهاً ويدين.=

وأنكروا أن تكون له عينٌ مع قوله سبحانه: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ القمر: ١٤، وقوله تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ طه: ٢٩.

وأنكروا أن يكون له سبحانه علمٌ مع قوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦ﴾ النساء: ١٦٦.

وأنكروا أن تكون له قوةٌ مع قوله سبحانه: ﴿ذُو ٱلۡقُوَّةِ ٱلۡمَتِينُ﴾ الذاريات: ٥٨.

ونفوا ما روى عن رسول الله ﷺ: «أنَّ الله عزَّ وجلَّ يَنزِل كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا»[1]، وغير ذلك مما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ. وكذلك جميع أهل

=فإن قالوا: فما أنكرتم أن يكون المعنى في قوله ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ أنه خلقه بقدرته أو بنعمته لأن اليد في اللغة قد تكون بمعنى النعمة وبمعنى القدرة كما يقال لي عند فلان يد بيضاء يراد به نعمة وكما يقال هذا الشيء في يد فلان وتحت يد فلان يراد به أنه تحت قدرته وفي ملكه. ويقال رجل أيد إذا كان قادرا، وكما قال الله تعالى ﴿خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا﴾ يريد عملنا بقدرتنا. وقال الشاعر:

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين. فكذلك قوله ﴿خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ يعني بقدرتي أو نعمتي.

يقال لهم: هذا باطل لأن قوله ﴿بِيَدَيَّۖ﴾ يقتضي إثبات يدين هما صفة له، فلو كان المراد بهما القدرة لوجب أن يكون له قدرتان، وأنتم فلا تزعمون أن للباري سبحانه قدرة واحدة فكيف يجوز أن تثبتوا له قدرتين؟ وقد أجمع المسلمون من مثبتي الصفات والنافين لها على أنه لا يجوز أن يكون له تعالى قدرتان، فبطل ما قلتم، وكذلك لا يجوز أن يكون الله تعالى خلق آدم بنعمتين لأن نعم الله تعالى على آدم وعلى غيره لا تحصى، ولأن القائل لا يجوز أن يقول رفعت الشيء بيدي أو وضعته بيدي أو توليته بيدي وهو يعني نعمته وكذلك لا يجوز أن يقال لي عند فلان يدان يعني نعمتين وإنما يقال لي عنده يدان بيضاوان لأن القول يد لا يستعمل إلا في اليد التي هي صفة للذات.

قال القرطبي: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ قيل يده في الثواب فوق أيديهم في الوفاء ويده في المنة عليهم بالهداية فوق أيديهم في الطاعة وقال الكلبي معناه نعمة الله عليهم فوق ما صنعوا من البيعة وقال ابن كيسان قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم.

[1] قال النووي في شرح صحيح مسلم: باب فضل يوم عرفة: قوله ﷺ: «ما من يوم أكثر من أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وأنه ليدنو ثم يباهى بهم الملائكة، فيقول: ما أراد هؤلاء». قال القاضى عياض: قال المازرى: معنى "يدنو" في هذا الحديث أي تدنو رحمته وكرامته ومماسة قال القاضي: يتأول فيه ما سبق في حديث النزول إلى السماء الدنيا، كما جاء في الحديث الآخر من غيظ الشيطان يوم عرفة، لما يرى من تنزل الرحمة، قال القاضى: وقد يريد دنو الملائكة إلى الأرض أو إلى السماء بما ينزل معهم من الرحمة ومباهاة الملائكة بهم عن أمره سبحانه وتعالى.

قال: وقد وقع الحديث في صحيح مسلم مختصرا، وذكره عبد الرزاق في مسنده من رواية ابن عمر، قال: إن الله ينزل الى السماء الدنيا فيباهى بهم الملائكة، يقول: هؤلاء عبادي جاءوني شعثاً غبراً يرجون رحمتي ويخافون عذابي و لم يروني، فكيف لو رأوني.

وجاء في سنن الإمام الترمذي (ج٣: ٥٠): حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء، حدثنا وكيع، حدثنا عباد بن منصور، حدثنا القاسم بن محمد، قال: سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: «ثم إن الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها=

البدع من الجهمية والمرجئة والحرورية، أهل الزيغ فيما ابتدعوا خالفوا الكتاب والسنة وما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه رضى الله عنهم أجمعين، وأجمعت عليه الأمة كفعل المعتزلة والقدرية، وأنا ذاكرٌ ذلك باباً باباً وشيئاً شيئاً إن شاء الله تعالى وبه المعونة.

= لأحدكم كما يربي أحدكم مهره حتى أن اللقمة لتصير مثل أحد»، وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

وقد روي عن عائشة، عن النبي ﷺ نحو هذا، وقد تكلم غير واحد من أهل العلم في هذا الحديث ما يشبهه هذا من الروايات ونزول الرب تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، قالوا قد تثبت الروايات في هذا، ويؤمن بها ولا يتوهم ولا يقال كيف هكذا، روي عن مالك وسفيان بن عيينة وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا في هذه الأحاديث: أمروها بلا كيف، وهكذا قول أهل العلم من أهل السنة والجماعة، وأما الجهمية فأنكرت هذه الروايات، وقالوا هذا تشبيه، وقد ذكر الله عز وجل مواضع من كتابه اليد، والسمع، والبصر، فتأولت الجهمية هذه الآيات ففسروها أهل العلم، وقالوا إن الله لم يمسح آدم بيده، وقالوا إن معنى اليد ههنا القوة، وقال إسحاق بن إبراهيم إنما يكون التشبيه إذا قال يد كيد أو مثل يد، أو سمع كسمع أو مثل سمع، فإذا قال سمع كسمع أو مثل سمع فهذا التشبيه، وأما إذا قال كما قال الله تعالى يد وسمع وبصر، ولا يقول كيف، ولا يقول مثل سمع ولا كسمع، فهذا لا يكون تشبيها، وهو كما قال الله تعالى في كتابه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

وفي مسند الإمام أحمد (ج٢: ٤٨٧): حدثنا عبد الله، حدثني أبي، قال: قرأت على عبد الرحمن مالك، وثنا إسحاق، قال: أنا مالك، عن ابن شهاب، عن أبي عبد الله الأغر، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «ثم يترل ربنا عز وجل كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل، فيقول من يدعوني فاستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له».

وقال أبو عبد الله الذهبي في سير أعلام النبلاء (ج١٤: ٣٩٦): أخبرنا إسماعيل بن إسماعيل في كتابه، أخبرنا أحمد بن تميم اللبلي ببعلبك، أخبرنا أبو روح بهراة، أخبرنا محمد بن إسماعيل، أخبرنا عبد الواحد بن أحمد المليحي، أخبرنا أحمد بن محمد الخفاف، حدثنا أبو العباس السراج إملاء، قال من لم يُقِر بأن الله تعالى يعجب ويضحك، ويترل كل ليلة إلى السماء الدنيا، فيقول: من يسألني فأعطيه، فهو زنديق كافر يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين.

قلت (أي الذهبي) لا يكفر، إن علم أن الرسول ﷺ قاله، فإن جحد بعد ذلك فهذا معاند، نسأل الله الهدى، وإن اعترف إن هذا حق ولكن لا أخوض في معانيه فقد أحسن، وإن آمن وأول ذلك كله أو تأول بعضه فهو طريقة معروفة.

الفصل الثاني

في إبانة قول أهل الحق والسنة

فإن قال لنا قائلٌ: قد أنكرتُم قولَ المُعتزلةِ والقَدريَّةِ والجَهميَّةِ[1] والحَروريَّةِ[2] والرَّافضةِ[3]

[1] **الجهمية**: فرقة أسسها الجعد بن درهم، قتله خالد بن عبد الله القسري سنة (١٢٤هـ)، وزميله الجهم بن صفوان (ت١٢٨هـ) وهما من دعاة الجبر، وكانت دعوتهم امتدادا لمذهب القضاء والقدر الذي كان شائعا في الوسط الإسلامي قبيل ظهور مذهب حرية الإرادة. قال الشهرستاني في الملل والنحل: الجهمية أصحاب الجهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ وقتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية، وافق المعتزلة في نفي الصفات الأزلية وزاد عليهم باشياء، منها قوله: لا يجوز أن يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقضي تشبيهاً فنفى كونه حياً عالماً وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة والفعل والخلق.

[2] **الحرورية**: نسبة إلى "حروراء" موضع بظاهر الكوفة، وهم الخوارج، وكان هذا أول موضع أجتمعوا فيه بعد خروجهم على الإمام علي. قال الإمام الأشعري في مقالاته: وللخوارج القاب فمن القابهم الوصف لهم بانهم خوارج ومن القابهم الحرورية ومن القابهم الشراة والحرارية ومن القابهم المارقة ومن القابهم المحكمة وهم يرضون بهذه الالقاب كلها الا بالمارقة فانهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين.

[3] **الرافضة**: قال في مقالات الإسلاميين: وإنما سموا رافضةً لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر وهم مجمعون على أن النبي نص على استخلاف على بن أبي طالب باسمه، وأظهر ذلك وأعلنه، وأن أكثر الصحابة ضلوا بتركهم الاقتداء به بعد وفاة النبي ﷺ، وأن الإمامة لا تكون إلا بنص وتوقيف، وأنها قرابة، وأنه جائز للإمام في حال التقية أن يقول إنه ليس بإمام، وأبطلوا جميعاً الاجتهاد في الأحكام، وزعموا أن الإمام لا يكون إلا أفضل الناس، وزعموا أن علياً رضوان الله عليه كان مصيباً في جميع أحواله، وأنه لم يخطىء في شيء من أمور الدين إلا الكاملية، أصحاب أبي كامل فإنهم كفروا الناس بترك الاقتداء به، وكفروا علياً بترك الطلب، وأنكروا الخروج على أئمة الجور، وقالوا ليس يجوز ذلك دون الإمام المنصوص على إمامته، وهم سوى الكاملية أربع وعشرون فرقة، وهم يدعون الإمامية، لقولهم بالنص على إمامة على بن أبي طالب.

والمُرجِئة[1]، فعرِّفونا قولَكم الذي به تقولون، ودَيانَتِكم التي بها تَدينُون؟

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب الله ربِّنا عز وجل، وبسنة نبينا محمدٍ ﷺ، وما رُوى عن السَّادة الصحابة والتابعين وأئمة

---

[1] **المرجئة**: فرقة من أقدم فرق الإسلام ويميزها من غيرها من الفرق مبدأين أحدهما سياسي، والثاني عقيدي، من قال بهما كان منهم، وهما: أولا: الاعتزال عن مشاركة الحروب والفتن وإلتزام جانب الحياد في كل هذه الخصومات التي نشأت عن الخلاف في الإمامة، وهذا هو المبدأ الأول وهو "الحياد السياسي".

وثانيا: القول: إن الإيمان هو المعرفة بالله، والخضوع له والمحبة بالقلب، وما سوى ذلك من الطاعات فليس من الإيمان، ولا يضر تركها حقيقة الإيمان، ولا يعذب إذا كان الإيمان خالصاً واليقين صادقاً" وهذا مبدأ ديني كما هو واضح.

وقد أطلق على هذه الفرقة في ابتداء أمرها "بالمعتزلة" وكان يمثلها مجموعة من صغار الصحابة منهم سعد بن أبي وقاص وأبو بكرة، وعبد الله بن عمر، وعمران بن الحصين، فهؤلاء وغيرهم ممن كانوا على رأيهم اعتزلوا عن الحروب التي دارت بين جماعة معاوية وشيعة علي، وسبب ذلك أنهم لم يعرفوا وجه الحق في هذه الخصومة، واعتقدوا أنها الفتنة التي ذكرها نبيهم إذ قال: «ستكون فتن: القاعد فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، ألا فإذا نزلت أو وقعت، فمن كان له إبل فليلحق بإبله، ومن كان له غنم فليلحق بغنمه، ومن كان له أرض فليلحق بأرضه. فقال رجل: يا رسول الله من لم تكن له إبل ولا غنم ولا أرض؟ قال عليه الصلاة والسلام: يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج إن استطاع النجاة»، وقد جاءت نصوص كثيرة في هذا الباب، وروى المحدثون ما جاء عن النبي في الفتن، وأنها سوف تقع لا محالة، فإلتزم هؤلاء الحياد من كل هذه الفتن والحروب، وقد قال: «إن القضايا كانت بين الصحابة مشبهة، حتى إن جماعة من الصحابة تحيروا فيها، فاعتزلوا الطائفتين، و لم يقاتلوا، و لم يتيقنوا الصواب»، وقد اتفقت كلمة الباحثين في القول بوجود أفراد من الصحابة في عصر علي ومعاوية اعتزلوا عن الخوض في الصراع الدائر بين الفريقين، إلا أن هناك تباينا في آرائهم حول مصير هذه الفرقة، إن جاز تسميتهم بهذا الاسم، فمنهم من قال إنهم يمثلون الجيل الأول لفرقة المعتزلة التي ظهرت بشكل مذهب في أواخر العصر الأموي على يد واصل بن عطاء وعمر بن عبيد، ومن هؤلاء القائلين بهذا الرأي الأستاذ أحمد أمين والمستشرق لنيللو وكذلك الأستاذ نيبرغ صاحب مقالة "معتزلة" في دائرة المعارف الإسلامية، بينما يرى آخرون أن لا علاقة بين هذه الفرقة القديمة وبين فرقة المعتزلة، بل كل ما هنالك هو أن اسم المعتزلة أطلق على كل منهما.

وقد أطلق على هولاء في بعض كتب التاريخ بـــ"الشكاك" وذلك لشكهم في وجه الحق في هذا الخلاف، وذلك أنهم "كانوا في المغازي، فلما قدموا المدينة، بعد قتل عثمان، وكان عهدهم بالناس وأمرهم واحد، ليس بينهم اختلاف، فقالوا تركناكم وأمركم واحد، ليس بينكم اختلاف، وقدمنا عليكم وأنتم مختلفون، فبعضكم يقول قتل عثمان مظلوما، وكان أولى بالعدل هو وأصحابه، وبعضكم يقول: علي أولى بالحق وأصحابه، كلهم ثقة، وعندنا مصدق، فنحن لا نتبرأ منهما ولا نلعنهما ولا نشد بينهما، ونرجئ أمرهما إلى الله، حتى يكون الله تعالى هو الذي يحكم بينهما"، وهذا النص يدل دلالة واضحة أن هؤلاء القدماء الذين اطلق عليهم مرة بـــ"المعتزلة" وأخرى بـــ"الشكاك" هم الذين تنتسب إليهم فرقة المرجئة المعروفة التي ظهرت أواخر القرن الهجرى الأول، وقد أدرك الشيخ محمد أبو زهرة هذه الحقيقة، أي أن=

الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل[1] -نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته- قائلون[2]، ولمن خالف قوله مجانبون، لأنه الإمام الفاضلُ، والرئيس الكاملُ الذي أبان الله به الحقَّ، ودفع به الضّلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين وشّكِ الشّاكِين، فرحمة الله عليه من إمامٍ مقدَّمٍ وجليلٍ معظَّمٍ وكبيرٍ مفخَّمٍ، وعلى جميع أئمة المسلمين.

=هؤلاء القدماء كانوا حقا مرجئة و لم يكونوا معتزلة، أي أن بينهم وبين المرجئة علاقة وثيقة، بينما لا نجد مثل هذه العلاقة بينهم وبين المعتزلة، ولذلك أرخ لهم تحت عنوان "المرجئة" لا المعتزلة.

هذا ما يتعلق بالمبدأ الأول من مبادئهم وهو الذي قلنا عنه أنه مبدأ سياسي، وسيتغير هذا المبدأ لدى الطبقة الثانية من المرجئة، أى لدى أولئك الذين سيظهرون في أواخر القرن الهجري الأول. أما ما يتعلق بالمبدأ الثاني وهو المبدأ الديني الايماني فهو أنهم يقولون بإرجاء الحكم على الفريقين، وتركه لله تعالى ليحكم هو بينهم، كما هو واضح من النص السابق الذي نقله الشيخ أبو زهرة عن ابن عساكر، وهذا المبدأ هو ذاته الذي سوف نلفاه لدى المرجئة المتأخرة وهو أنهم يقولون إرجاء الحكم على مرتكب الكبيرة إلى الله وعدم إزالة اسم الإيمان عنه، وتأتى من هذا المبدأ نظريتهم في الإيمان وأنه في القلب فقط، وأن العمل ليس جزأ منه، وأنه لا يزيد ولا ينقص.

ومن كبار المرجئة ابن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي وابن سيرين وأبو حنيفة النعمان ومالك بن أنس والشافعي والحسن البصري، والحارث بن شريح، وغيرهم والحقيقة أن هذا المذهب هو مذهب جمهرة علماء أهل السنة كما قال الشيخ محمد أبو زهرة. (راجع كتابنا: الخلافات الفكرية في الإسلام، ص: ٢٧٦).

[1] **ابن حنبل**: أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الإمام، غني عن التعريف، قال عبد الرحمن بن على أبو الفرج في صفوة الصفوة: ولد في ربيع الأول سنة أربع وستين ومائة. ويروى عن أبي زرعة قال: كان أحمد بن حنبل يحفظ ألف ألف حديث، فقيل له: وما يدريك، قال ذاكرته، فأخذت عليه الأبواب. وقيل له أيضاً: من رأيت من المشايخ المحدثين أحفظ؟ فقال: أحمد بن حنبل حزرت كتبه اليوم الذي مات فيه فبلغت إثني عشر حملاً وعدلاً ما كان على ظهر كتاب منها حديث فلان، ولا في بطنه حديث فلان، وكل ذلك كان يحفظه عن ظهر قلبه، وعن إبراهيم الحربي، قال رأيت أحمد بن حنبل كأن الله قد جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف يقول ما شاء ويمسك ما شاء.

[2] قال الكوثري في مقدمة تبين كذب المفتري: وفقهاء المذاهب يتجاذبون الأشعري إلى مذاهبهم ويترجمونه في طبقاتهم والحنابلة أحق بذلك حيث يصرح الأشعري في مناظراته معهم أنه على مذهب أحمد، لكنهم لا يترجمونه في طبقاتهم ولا يعدونه منهم، بل يمقته الحشوية منهم فوق مقت المعتزلة.

وجملة قولنا:[1] إنَّا نقر بالله، وملائكتِه، وكُتبِه، ورُسلِه، وبما جاءوا به من عند الله، وما رواه الثقاتُ عن رسول الله ﷺ، لا نردُّ من ذلك شيئاً.

وأنَّ الله عز وجل إلهٌ واحدٌ لا إلهَ إلا هو، فردٌ صمدٌ، لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً، وأنَّ محمداً عبدُه ورسولُه أرسلَه بالهدى ودِين الحقِّ.

وأنَّ الجنَّة حقٌّ والنَّارُ حقٌّ. ﴿وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ الحج: ٧.

وأنَّ الله تعالى استوى على العرش، على الوجه الذي قاله، كما قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ طه: ٥، وبالمعنى الذي أراده، استواءً مُنزهاً عن المماسة والاستقرار، والتَّمكُن والحُلول والانتقال، لا يحملُه العرشُ بل العرشُ وحملتُه محمولُون بلطفِ

[1] هذا الفصل هو عبارة عن تمهيد لما سيأتي مفصلاً في الأبواب القادمة، وقد خصص المصنف رحمه الله فصولا مستقلة لأمهات المسائل وهي، الكلام في إثبات رؤية الله سبحانه بالأبصار في الآخرة، والكلام في أن القرآن كلام الله غير مخلوق، في ذكر الروايات الواردة في أن القرآن غير مخلوق، والكلام على من توقف في القرآن وقال لا أقول إنه مخلوق ولا إنه غير مخلوق، ثم الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين، ثم يرد على الجهمية في نفيهم علم الله تعالى وقدرته وجميع صفاته، ثم الكلام في الإرادة، ثم الكلام في تقدير أعمال العباد والاستطاعة والتعديل والتجوير، ثم ذكر الروايات في القدر، ثم الكلام في الشفاعة والخروج من النار، ثم الكلام في الحوض، ثم الكلام في عذاب القبر، وأخيرا الكلام في الإمامة. وقد ابتدأ المؤلف بهذا التمهيد ليعطي القارئ رؤية كاملة عن موقفه من العقيدة بصورة عامة وعن المسائل المختلف فيها بصورة خاصة، هذه عادة علما عصره حيث نجد الطحاوي المعاصر للإمام الأشعري يسلك نفس هذا المسلك فقد قال في مقدمة متن الطحاوية: "هَذَا ذِكْرُ بَيَان عَقِيْدَة أَهْلِ السُّنَة وَالجَمَاعَة عَلَى مَذْهَب فُقَهَاءِ المِلَّة: أَبي حَنِيْفَةَ النُّعْمَانُ بنُ ثَابَتِ الكُوْفيُّ، وَأَبي يُوْسُفَ يَعْقُوْبَ بنُ إِبْرَاهِيْمَ الأَنْصَاريُّ، وَأَبي عَبْدُ الله مُحَمَد بنُ الحَسَن الشَّيْبَانيُّ، رِضْوَانُ الله عَلَيْهِمْ أَجْمَعِيْنَ، وَمَا يَعْتَقِدُوْنَ مِنْ أُصُوْلِ الدِّيْنِ وَيُدِيْنُوْنَ به لرَبِّ العَالَمِيْنَ: نَقُوْلُ في تَوْحِيْد الله مُعتقدينَ بتَوْفِيْق الله: إنَّ اللهَ وَاحِدٌ لا شَرِيْكَ لَهُ. وَلا شَيْءَ مِثْلُهُ، وَلا شَيْءَ يُعْجِزُهُ، وَلا إِلَهَ غَيْرُهُ. قَدِيْمٌ بلاَ ابْتِداء. دَائمٌ بلاَ انْتِهاء. لا يَفنَى وَلا يَبِيْدُ، وَلا يَكونُ إلاَّ ما يُرِيْدُ. لا تَبْلُغُهُ الأَوْهَامُ، وَلا تُدْرِكُهُ الأَفْهَامُ، وَلا يُشبِهُ الأَنَامَ. حَيٌّ لا يَمُوْتُ، قَيُّومٌ لا يَنَامُ. خَالقٌ بلا حَاجَة. رَازِقٌ بلا مُؤنَة. مُمِيْتٌ بلا مَخَافَة، بَاعِثٌ بلا مَشَقَة. مَازَالَ بصِفَاته قَدِيمًا قَبْلَ خَلْقِه، لَم يَزْدَدْ بكَوْنِهمْ شَيئًا لَم يَكُن قَبلَهُم منْ صفَته. وَكَمَا كَانَ بصفَاته أَزَلِيًّا كَذَلِكَ لا يَزَالُ عَلَيْهَا أَبَدِيًا، لَيْسَ بَعْدَ خَلق الخَلْق اسْتَفَادَ اسْمَ الخَالق، وَلا بإِحْدَاثه البَرِيَةَ اسْتَفَادَ اسْمَ البَارئ. لَهُ مَعنَى الرُّبُوبيَّة وَلا مَرْبُوبَ، وَمَعْنَى الخَالقِ وَلا مَخْلُوْقَ، وَكَمَا أَنَّهُ مُحْيِيُ المَوتَى بَعْدَمَا أَحْيَا، اسْتَحَقَّ هَذَا الاسْمَ قَبْلَ إِحْيَائهِمْ، كَذَلكَ اسْتَحَقَّ اسْمَ الخَالقِ قَبْلَ إِنْشَائهِمْ. ذَلكَ بأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْه فَقيْرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْه يَسيْرٌ، لا يَحْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾".

قدرته، ومقهُورُون في قبضته، وهو فوقَ العرشِ وفوقَ كلِّ شيءٍ إلى تُخومِ الثَّرى، فوقيَّةً لا تزيدُه قرباً إلى العرشِ والسماءِ، بل هو رفيعُ الدَّرجات عن العرشِ، كما أنَّه رفيعُ الدَّرجات عن الثَّرى، وهو مع ذلك قريبٌ من كلِّ موجودٍ، وهو أقربُ إلى العبدِ من حبلِ الوريدِ، وهو على كلِّ شيءٍ شهيدٌ.

وأنَّ له سبحانه وجهاً بلا كيفٍ، كما قال: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٢٧.

وأنَّ له سبحانه يَدينِ بلا كيفٍ، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص: ٧٥، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ المائدة: ٦٤.

وأنَّ له سبحانه عيناً بلا كيفٍ[١] كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ القمر: ١٤.

وأنَّ من زعم أنَّ أسماءَ الله غيرُه كان ضالاً.

وأنَّ لله علماً كما قال: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ النساء: ١٦٦، وكما قال: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ فاطر: ١١.

ونُثبتُ لله السمعَ والبصرَ ولا نَنفِي ذلك كما نَفَتْهُ المعتزلةُ والجهميَّةُ والخوارجُ.

ونُثبتُ أنَّ لله قوةً كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ فصلت: ١٥.

ونقول: إنَّ كلامَ الله غيرُ مخلوقٍ، وأنَّه سبحانه لم يخلق شيئاً إلا وقد قال له: ﴿كُن﴾ كما قال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ النحل: ٤٠.

وأنَّه لا يكون في الأرض شيءٌ من خيرٍ أو شر إلا ما شاء الله.

وأنَّ الأشياءَ تكون بمشيئة الله عز وجل، وأنَّ أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله، ولا يستغني عن الله ولا يقدر على الخروج من علم الله عز وجل.

---

[١] سيأتي الكلام في العين في الفصل الثامن.

وأنَّه لا خالق إلا الله، وأنَّ أعمال العباد مخلوقةٌ لله مقدرةٌ كما قال سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ الصافات: ٩٦.

وأنَّ العباد لا يقدرون أن يخلقوا شيئاً وهم يُخلَقون، كما قال تعالى: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ فاطر: ٣، وكما قال: ﴿لَا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾ النحل: ٢٠، وكما قال سبحانه: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ النحل: ١٧، وكما قال: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾ الطور: ٣٥، وهذا في كتاب الله كثير.

وأنَّ الله وَفَّقَ المؤمنين لطاعته، ولطف بهم، ونظر لهم، وأصلحهم وهداهم، وأضلَّ الكافرين، ولم يهدهم، ولم يلطف بهم بالإيمان، كما زعم أهل الزيغ والطغيان، ولو لطف بهم وأصلحهم لكانوا صالحين، ولو هداهم لكانوا مهتدين.

وأنَّ الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم، حتى يكونوا مؤمنين، ولكنَّه أراد أن يكونوا كافرين كما علم، وخذلهم وطبع على قلوبهم.

وأنَّ الخير والشرَّ بقضاء الله وقدره، وإنَّا نؤمن بقضاء الله وقدره، خيره وشرِّه، حلوِّه ومرِّه، ونعلم أنَّ ما أخطأنا لم يكن ليصيبنا وأنَّ ما أصابنا لم يكن ليخطئنا.

وأنَّ العباد لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً إلا بإذن الله، كما قال عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ الأعراف: ١٨٨.

وأنَّا نلجأُ في أمورنا إلى الله ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت إليه سبحانه وتعالى.

ونقول إنَّ كلام الله غيرُ مخلوقٍ وأنَّ من قال بخلقِ القرآنِ كافرٌ.

وندين بأن الله يُرى في الآخرة بالأبصار كما يُرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول الله ﷺ.

ونقول: إنَّ الكافرين محجوبون عنه إذا رآه المؤمنون في الجنة، كما قال سبحانه: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ المطففين: ١٥.

وأنَّ موسى ﷺ سأل الله ﷻ الرؤية في الدنيا.

وأنَّ الله تعالى تجلى للجبل فجعله دكاً، فأعلم بذلك موسى أنَّه لا يراه في الدنيا.

وندين بأَنْ لا نكفِّر أحداً من أهل القبلة بذنبٍ يرتكبه ما لم يستحله، كالزنا والسرقة وشرب الخمر، كما دانت بذلك الخوارج، وزعمت أنهم بذلك كافرون.

ونقول إنَّ من عمل كبيرةً من هذه الكبائر مثل الزنا والسرقة وما أشبهها مستحلاً لها غير معتقدٍ بتحريمها كان كافراً.

ونقول إنَّ الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كلُّ إسلامٍ إيماناً.

وندين بالله عز وجل بأنَّه يُقلِّب القُلوبَ بين أصبعَين من أصابعه.

وأنَّه سبحانه يضع السموات على أصبعٍ والأرضِين على أصبعٍ، كما جاءت الرواية عن رسول الله ﷺ من غير تكييفٍ.

وندين بأَنْ لا نُنْزِلَ أحداً من أهل التوحيد والمتمسكين بالإيمان جنةً ولا ناراً إلا من شهد له رسول الله ﷺ بالجنة، ونرجو الجنة للمذنبين، ونخاف عليهم أن يكونوا بالنار معذبين، أجارنا الله منها بشفاعة سيدنا وحبيبنا رسول الله ﷺ.

ونقول إنَّ الله عز وجل يُخرِج قوماً من النَّار بعد أنِ امتَحَشُوا بشفاعة رسول الله ﷺ، تصديقاً لما جاءت به الروايات عن رسول الله ﷺ.

ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض.

وأنَّ الميزان حقٌ، والصراط حقٌ، والبعث بعد الموت حقٌ.

وأنَّ الله عز وجل يوقف العباد في الموقف، ويحاسب المؤمنين.

وأنَّ الإيمان قولٌ وعملٌ يزيد وينقص[1]. ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله ﷺ، التي رواها الثقات، عدلٌ عن عدلٍ، حتى تنتهي إلى رسول الله ﷺ.

---

[1] **الإيمان**: إن اختلاف المسلمين في ماهية الإيمان اقتضى اختلافا في ماهية العمل وقيمته، وهذه هي أهم قضية نتجت عن الاختلاف في ماهية الإيمان، فمن رأي أن الإيمان المعرفة بالله، جعل العمل أمرا مقدرا من عند الله مسبقا، واعتقدوا أن=

وندين بحب السلف، الذين اختارهم الله تعالى لصحبة نبيه ﷺ، ونثني عليهم بما أثنى الله به عليهم، ونتولاهم أجمعين.

ونقول إنَّ الإمام الفاضل بعد رسول الله ﷺ أبوبكر الصديق رضى الله عنه، وأنَّ الله سبحانه وتعالى أعزَّ به الدين، وأظهره على المرتدين، وقدمه المسلمون للإمامة كما قدمه رسول الله ﷺ للصلاة، وسموه بأجمعهم خليفة رسول الله ﷺ، ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه، ثم عثمان بن عفان رضى الله عنه، وأن الذين قتلوه، قتلوه ظلماً وعدواناً، ثم علي بن أبي طالبٍ رضي الله عنه، فهؤلاء الأئمة بعد رسول الله ﷺ، وخلافتهم خلافة النبوة.

ونشهد بالجنة للعشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بها، ونتولى سائر أصحاب رسول الله ﷺ، ونكفُّ عمَّا شجر بينهم. وندين بأنَّ الأئمة الأربعة خلفاء راشدون مهديون فضلاء، لا يوازنهم في الفضل غيرهم.

ونصدق بجميع الروايات التي يثبتها أهل النقل عن النزول إلى سماء الدنيا، وأن الرب عز وجل يقول: «هل من سائلٍ هل من مستغفرٍ»[1] وسائر ما نقلوه وأثبتوه، خلافاً لما قال أهل الزيغ والتضليل.

=ليس على العبد إلا اتباع الأوامر والنواهي كما وردت في الشرع، ومع أن هذا الفريق أجمع على أن الأفعال كلها قبيحها وحسنها مخلوقة لله إلا أنهم اختلفوا في كيفية أداء العبد لهذه الأعمال، فقال الجهم بن صفوان: إن الإنسان يؤديها قسرا. ونتج من ذلك مذهبه في الجبر. وقال أهل السنة: إن العبد مأمور بالعمل، والأعمال في الحقيقة مخلوقة لله ولكن العبد يفعل بها لا قسرا كما زعم الجهم، بل بعون الله وتيسيره له، فالله سبحانه وتعالى خلق الأفعال وقدر كل شيء وليس للإنسان اختيار فيها ولكنه يفعل بها بتيسير من الله وعون منه، ونتج من هذا الموقف مذهب القضاء والقدر، وهو في الحقيقة أقدم من مذهب الجبر الذي قال به الجهم وهناك فروق بسيطة بين القولين، وإن كانت حقيقتهما واحدة.

ومن اعتقد أن الإيمان يتضمن كل الطاعات وعدّ العمل جزءا منه قال: إن الإنسان يخلق جميع أفعاله، وهو مخير لا مسير في جميع أفعاله، ونتج من هذا الموقف مذهب "الإرادة الحرة" أو مذهب القدرية.

وعلى أساس من هذين المذهبين، وهما مذهب الجبر ومذهب الإرادة الحرة، يفسر كل المشكلات التي واجهها الفكر الإسلامي، كمسألة العدل الإلهي، والثواب والعقاب، والحسن والقبح والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإلى غير ذلك من المسائل الكلامية.

[1] مسلم، الصحيح، الحديث رقم: ٧٥٨.

ونعول فيما اختلفنا فيه على كتاب ربنا عز وجل ، وسنة نبينا ﷺ، وإجماع المسلمين، وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا، ولا نقول على الله ما لا نعلم.

ونقول: إن الله عز وجل يجيء يوم القيامة كما قال سبحانه: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا﴾ الفجر: ٢٢.

وأنَّ الله قريبٌ من عباده كيف شاء بلا كيفٍ، كما قال تعالى: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ ق: ١٦. وكما قال سبحانه: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوۡسَيۡنِ أَوۡ أَدۡنَىٰ﴾ النجم: ٨-٩.

ومن ديننا أن نصلي الجمعة والأعياد وسائر الصلوات والجماعات خلف كل برٍّ وفاجرٍ، كما روي أنَّ عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان يصلي خلف الحجاج.

وأن المسح على الخفين سنةٌ في الحضر والسفر خلافاً لقول من أنكر ذلك.

ونرى الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح والإقرار بإمامتهم، وتضليل من رأى الخروج عليهم، إذا ظهر منهم ترك الاستقامة، وندين بإنكار الخروج عليهم بالسيف، وترك القتال في الفتنة.

ونقر بخروج الدجال -أعاذنا الله من فتنته- كما جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ.

ونؤمن بعذاب القبر، ومنكرٍ ونكيرٍ، ومساءلتهما المدفونين في القبور.

ونصدق بحديث المعراج، وتصحيح كثيرٍ من الرؤيا في المنام، ونقر أن لذلك تفسيراً.

ونرى الصدقة على موتى المسلمين، والدعاء لهم.

ونؤمن بأنَّ الله ينفعهم بذلك.

ونصدق بأنَّ في الدنيا سَحَرَةً وسِحْرًا، وأن السِّحرَ كائنٌ موجودٌ في الدنيا.

وندين بالصلاة على من مات من أهل القبلة، برِّهم وفاجرهم وتوارثهم.

ونقر أنَّ الجنة والنَّار مخلوقتان، وأن من مات أو قُتل فبأجله مات أو قُتل.

وأنَّ الأرزاق من قبل الله سبحانه، يرزقها عباده حلالاً وحراماً.

وأنَّ الشيطان يوسوس للإنسان ويشككه ويخبطه خلافاً للمعتزلة والجهمية، كما قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ﴾ البقرة: ٢٧٥، وكما قال: ﴿مِن شَرِّ ٱلۡوَسۡوَاسِ ٱلۡخَنَّاسِ ٤ ٱلَّذِي يُوَسۡوِسُ فِي صُدُورِ ٱلنَّاسِ ٥ مِنَ ٱلۡجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ الناس: ٤-٦.

ونقول: إنَّ الصالحين يجوز أن يخصهم الله تعالى بآيات يظهرها عليهم.

وقولنا في أطفال المشركين: إنَّ الله تعالى يؤجج لهم في الآخرة ناراً، ثم يقول لهم: اقتحموها كما جاءت بذلك الرواية.

وندين بأن الله عز وجل يعلم ما العباد عاملون، وإلى ما هم صائرون، وما كان وما يكون، وما لا يكون أن لو كان كيف كان يكون، وبطاعة الأئمة ونصيحة المسلمين.

ونرى مفارقة كل داعيةٍ إلى بدعة، ومجانبة أهل الأهواء. وسنحتج لما ذكرناه من قولنا، وما بقي منه مما لم نذكره باباً باباً، وشيئاً شيئاً، إن شاء الله تعالى.

الفصل الثالث

الكلام في إثبات رؤية الله سبحانه بالأبصار في الآخرة

قال الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ القيامة: ٢٢، يعنى مشرقة ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة: ٢٣، يعنى رائيةٌ. وليس يخلو النظر[١] من وجوهٍ نحن ذاكروها:

١. إما أن يكون الله سبحانه عنى نظر الاعتبار، كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ الغاشية: ١٧.
٢. أو يكون عنى نظر الأنتظار، كقوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ يس: ٤٩.
٣. أو يكون عنى نظر التعطف كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ آل عمران: ٧٧.
٤. أو يكون عنى نظر الرؤية.

فلا يجوز أن يكون الله عز وجل عنى نظر التفكير والاعتبار، لأن الآخرة ليست بدار اعتبارٍ، ولا يجوز أن يكون عنى نظر الانتظار، لأن النظر إذا ذُكر مع

[١] **النظر**: قال في مختار الصحاح: النظر والنَّظرَان، تأمل الشيء بالعين وقد نظر إلى الشيء، والنظر أيضا الانتظار، يقال منهما نظره ينظره بالضم نظرا. والناظر في المقلة السواد الأصغر الذي فيه إنسان العين، ويقال للعين الناظرة، والناظر الحافظ، والنظِرة التأخير، وأنظره أخره، واستنظره استمهله، وتنظره تنظراً انتظره في مهلة، وناظره من المناظرة، والمنظرة بوزن المتربة المرقبة، ويقال: منظره خير من مخبره، والنَّظارة مشددا القوم ينظرون إلى شيء، ونظير الشيء مثله، والنظر بوزن التبر لغة فيه كالنديد والند.

ذِكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه، كما إذا ذَكر أهلُ اللسان نظرَ القلب فقالوا: أنظر في هذا الأمر بقلبك، لم يكن معناه نظر العينين، وكذلك إذا ذُكر النظرُ مع الوجه، لم يكن معناه نظر الانتظار، الذي يكون للقلب.

وأيضاً، فإنَّ نظر الانتظار لا يكون في الجنة، لأن الانتظار معه تنقيصٌ وتكديرٌ، وأهل الجنة في ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت من العيش السليم، والنعيم المقيم، وإذا كان هذا هكذا، لم يجز أن يكونوا منتظرين، لأنهم كلما خطر ببالهم شيء أُتوا به مع خطوره ببالهم.

وإذا كان ذلك كذلك، فلا يجوز أن يكون الله عز وجل أراد نظر التعطف، لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم، وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع من أقسام النظر، وهو أن معنى قوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ القيامة: ٢٣، أنها رائية ترى ربها عز وجل.

ومما يبطل قول المعتزلة أن الله عز وجل أراد بقوله: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ نظر الانتظار، أنه قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ونظر الانتظار لا يكون مقرونا بقوله: "إِلَى" لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار "إِلَى" ألا ترى أن الله تعالى لما قال: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾ يس: ٤٩، لم يقل "إلى" إذ كان معناه الانتظار.

وقال عزّ وجلّ مخبراً عن بلقيس ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ النمل: ٣٥، فلما أرادت الانتظار لم تقل "إِلَى" وقال امرؤ القيس:

فإنَّكما إن تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى أم جندب

فلما أراد الانتظار لم يقل "إِلَى"، فلما قال سبحانه ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ علمنا أنه لم يرد الانتظار، وإنما أراد نظر الرؤية، ولما قرن الله عز وجل النظر بذكر الوجة، أراد نظر العينين اللتين في الوجه، كما قال: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ البقرة: ١٤٤، فذكر الوجه، وإنما أراد تقلب عينيه نحو السماء، ينظر نزول المَلَكِ عليه، يصرف الله تعالى له عن قبلة بيت المقدس إلى القبلة.

فإن قيل: لم قلتم إنَّ قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ إنما أراد إلى ثواب ربها ناظرةٌ؟ قيل له: ثواب الله غيره، والله سبحانه وتعالى قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ولم يقل "إلى غيره ناظرةٌ" والقرآن العزيز على ظاهره، وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلا بحجة وإلا فهو على ظاهره.

ألا ترى أنَّ الله عز وجل لما قال: "صلوا لي واعبدوني"[1]، لم يجز أن يقول قائل: إنه أراد غيره، ويزيل الكلام عن ظاهره، فلذلك لما قال: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ لم يجز لنا أن نزيل القرآن عن ظاهره بغير حجة.

ثم يقال للمعتزلة: إن جاز لكم أن تزعموا أنَّ قول الله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ إنما أراد به أنها إلى غيره ناظرة، فلم لا جاز لغيركم أن يقول: إن قول الله سبحانه وتعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أراد بها لا تدرك غيره، ولم يرد أنها لا تدركه؟ وهذا مما لا يقدرون على الفرق فيه.

ومما يدل على أن الله تعالى يُرى بالأبصار قول موسى ﷺ: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ الأعراف: ١٤٣.

ولا يجوز أن يكون موسى صلوات الله عليه وسلامه، وقد ألبسه الله جلباب النبيين، وعصمه بما عصم به المرسلين، قد سأل ربه ما يستحيل عليه، فإذا لم يجز ذلك على موسى ﷺ، علمنا أنه لم يسأل ربَّه مستحيلاً، وأن الرؤية جائزةٌ على ربِّنا تعالى.[2]

---

[1] هذه العبارة ليست نصا، وإنما أراد أن الله أمر عباده بأداء الصلاة كما قال جلّ شأنه: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ النور:٥٦، وأمرهم أيضا أن يعبدوه كما قال: ﴿وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ﴾ الأنبياء: ٩٢.

[2] **الرؤية**: قال في مختار الصحاح: الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد، وبمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين، ورأى يرى رأياً ورؤية، وراءه مثل راعة، والرأي معروف وجمعه آراء وأرءاء أيضاً مقلوب منه، ورئي من الجن أي مس، ويقال رأى في الفقه رأياً، وقد تركت العرب الهمز في مستقبله لكثرته في كلامهم وربما احتاجت إلى همزه فهمزته.

وإعلم أن المسلمين قد اختلفوا في مسألة رؤية الله عزّ وجلّ، هل تجوز عليه الرؤية أم لا؟ فأجاز بعضهم، ومنع آخرون، ثم اختلف الذين جوزوا الرؤية عليه، هل هي في الدنيا، أم في الآخرة، أم في كليهما؟ وسبب هذا الخلاف يعود=

ولو كانت الرؤية مستحيلةً على ربِّنا تعالى كما زعمت المعتزلة، و لم يعلم ذلك موسى ﷺ، وعلموه هم، لكانوا على قولهم أعلم بالله من موسى ﷺ، وهذا ما لا يدعيه مسلم.

فإن قال قائلٌ: ألستُم تعلمون حكم الله في الظهار اليوم، و لم يكن نبي الله ﷺ يعلم ذلك قبل أن يترل؟

قيل له: لم يكن يعلم نبي الله ﷺ ذلك قبل أن يلزم الله العباد حكم الظهار، فلما ألزمهم الحكم به، أعلم نبيه ﷺ قبلهم، ثم أعلم نبيُّ الله ﷺ عبادَ الله ذلك، و لم يأت عليه وقت لزمه حكمه، فلم يعلم ﷺ، وأنتم زعمتم أن موسى ﷺ كان قد

=إلى موف كل فريق من مفهوم الرؤية.

قال الشهرستاني في الملل والنحل: "إن النافي للرؤية قال: الرؤية إنما هي اتصال شعاع بالمرئي وهو لا يجوز في حق الباري تعالى، والمثبت قال: الرؤية إدراك أو علم مخصوص ويجوز تعلقه بالباري تعالى".

فأهل السنة يرون أن الرؤية نوع من الإدراك والمعرفة، فليس هناك إذن ما يمنع أن تتعلق بالبارئ عزّ وجلّ، وهناك أيضا أمر آخر أهم من ذلك وهو قولهم إن ما لا يمكن رؤيته كالمعدوم، فخافوا أن يؤدي نفي الرؤية إلى نفي وجود الله سبحانه.

قال الإسفراييني في التبصرة: إن القديم سبحانه يرى وتجوز رؤيته بالأبصار لأن ما لا تصح رؤيته لم يتقرر وجوده كالمعدوم وكل ما صح وجوده جازت رؤيته كسائر الموجودات ودلائل هذه المسألة في كتاب الله كثيرة منها قوله تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ واللقاء إذا أطلق في اللغة وقع على الرؤية خصوصاً، حيث لا يجوز فيه التلاقي بالذوات والتماس بينهما ومنها قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ ومنها قوله: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ ولا زيادة على نعيم الجنة غير رؤية الرب جل جلاله.

وقد ورد عن الرسول ﷺ تفسير هذه الآية بذلك، ومنها قوله في قصة موسى عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ ۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِى﴾ ولو لم تكن الرؤية جائزة لكان لا يتمناها من هو موصوف بالنبوة، وأيضاً فإنه سبحانه وتعالى قال في جوابه ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ و لم يقل لن أُرَى وفيه دليل على أنه يصح أن يُرى، لأنه لو كان لا يصح رؤيته لكان يقول لن أُرَى ولما خص نفي الرؤية به.

ومنها قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ يبين أن جميع الأبصار لا تدركه مفهومة أن بعضها يدركه ثم يبين الله سبحانه من يدرك ومن لا يدرك، فقال: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وإن الوجوه الباسرة محجوبة عنه كما فرق بين الفريقين في قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ فالوجوه السود محجوبة عنه والوجوه البيض الناضرة ناظرة إليه، ثم إن النبي ﷺ خص بأصحابه هذه الحالة، فقال: «إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون ولا تضارون في رؤيته» وفي الحديث قيد تحمل عليه آية الرؤية فكأنه قال لا تدركه الأبصار في غير القيامة وتدركه يومئذ فإن المطلق يحمل على المقيد.

لزمه أن يعلم حكم الرؤية، وأنها مستحيلةٌ عليه، وإذا لم يعلم ذلك وقت أن لزمه علمه، وعلمتموه أنتم الآن، لزمكم بجهلكم، أنكم بما لزمكم العلم به الآن أعلم من موسى ﷺ بما لزمه العلم به، وهذا خروج عن دين المسلمين.

ومما يدل على جواز رؤية الله تعالى بالأبصار قوله تعالى لموسى ﷺ ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ الأعراف: ١٤٣. فلما كان الله تعالى قادراً على أن يجعل الجبل مستقراً، كان قادراً على الأمر الذي لو فعله لرآه موسى ﷺ، فدلَّ ذلك على أن الله تعالى، قادر على أن يُريَ عباده نفسه، وأنه جائز رؤيته.

فإن قال قائلٌ: فلِم لا قلتُم: إنَّ قولَ الله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ تبعيدُ الرؤية؟

قيل له: لو أراد الله عز وجل تبعيدَ الرؤية لَقَرَنَ الكلامَ بما يستحيلُ وقوعه، ولم يَقْرِنْهُ بما يجوز وقوعه، فلما قرنه باستقرار الجبل، وذلك أمر مقدورٌ لله سبحانه وتعالى، دلَّ ذلك على أنَّه جائزٌ أن يُرى اللهُ تعالى.

ألا ترى أنَّ الخنساء لما أرادت تبعيد صلحها لمن كان حرباً لأخيها، قرنت الكلام بأمرٍ مستحيلٍ فقالت:

ولا أصالح قوماً كنتَ حربهم حتى تعود بياضاً حُلْكَةُ القارِ

والله تعالى إنما خاطب العرب بلغتها، وما نجده مفهوماً في كلامها، ومعقولاً في خطابها، فلما قرن الرؤية بأمرٍ مقدورٍ جائزٍ، علمنا أن رؤية الله بالأبصار جائزةٌ غير مستحيلة.

قال الله عز وجل: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ يونس: ٢٦، قال أهل التأويل: النظر إلى الله عز وجل، ولم ينعم الله تعالى على أهل الجنة بأفضل من نظرهم إليه، ورؤيتهم له.

وقال تعالى: ﴿وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ﴾ ق: ٣٥، قيل: النظر إلى الله عز وجل.

وقال تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ الأحزاب: ٤٤، وإذا لقيه المؤمنون رأوه.

وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ المطففين: ١٥، فحجبهم عن رؤيته ولا يحجب عنها المؤمنين.

فإن قال قائلٌ: فما معنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ الأنعام: ١٠٣؟

قيل له: يحتمل أن يكون، لا تدركه في الدنيا وتدركه في الآخرة، لأن رؤية الله تعالى أفضل اللذات، وأفضل اللذات تكون في أفضل الدارين.

ويحتمل أن يكون الله تعالى أراد بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ لا تدركه أبصار الكافرين المكذبين، وذلك أن كتاب الله يصدق بعضه بعضاً، فلما قال في آية: إن الوجوه تنظر إليه يوم القيامة، وقال في آية أخرى: إن الأبصار لا تدركه، علمنا أنه إنما أراد أبصار الكافرين لا تدركه.

فإن قال قائلٌ: قد استكبر الله تعالى سؤال السائلين له أن يُرى بالأبصار، فقال: ﴿يَسْـَٔلُكَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَٰبًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ۚ فَقَدْ سَأَلُوا۟ مُوسَىٰٓ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓا۟ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ النساء: ١٥٣.

فيقال لهم: إنَّ بني إسرائيل سألوا رؤية الله عز وجل على طريق الإنكار لنبوة موسى ﷺ وترك الإيمان به حتى يروا الله، لأنهم قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥.

فلما سألوه الرؤية على طريق ترك الإيمان بموسى ﷺ حتى يريهم الله نفسه، استعظم الله سؤالهم من غير أن تكون الرؤية مستحيلة عليه، كما استعظم سؤال أهل الكتاب أن يترل عليهم كتاباً من السماء من غير أن يكون ذلك مستحيلا، ولكن لأنهم أبوا أن يؤمنوا بنبي الله حتى يترل عليهم من السماء كتاباً.

ومما يدل على إثبات رؤية الله تعالى بالأبصار رواية الجماعات من الجهات المختلفة عن رسول الله ﷺ أنه قال: «ترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا

تَضَارُون في رؤيته»[1]، والرؤية إذا أطلقت إطلاقاً ومثلت برؤية العيان، لم يكن معناها إلا رؤية العيان.

ورُوِيَت الرؤية عن رسول الله ﷺ من طرق مختلفةٍ، عديدةٍ عدةٍ رواها أكثر من عدة خبر الرجم، ومن عدة من روى أن النبي ﷺ قال: «لا وصية لوارث»، ومن عدة رواة المسح على الخفين، ومن عدة رواة قول رسول الله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها»، وإذا كان الرجم وما ذكرناه سنناً عند المعتزلة، كانت الرؤية أولى أن تكون سنةً لكثرة رواها ونقلتها، كذا يرويها خلفٌ عن سلفٍ.

والحديث[2] لا حجة فيه، لأنه عند ما سأل سائلٌ النبي ﷺ عن رؤية الله عز وجل في الدنيا، وقال له: هل رأيت ربك؟ فقال: «نورانيا أراه»[3] والعين لا تدرك في الدنيا الأنوار المخلوقة على حقائقها، لأن الإنسان لو حَدَق ينظر إلى عين الشمس، فأدام النظر إلى عينها، لذهب أكثر نور بصره، فإذا كان الله سبحانه حكم في الدنيا بأن لا تقوم العين بالنظر إلى عين الشمس فأحرى أن لا يثبت البصر للنظر إلى الله تعالى في الدنيا إلا أن يقويه الله تعالى، فرؤية الله تعالى في الدنيا قد اختلف فيها، وقد روى عن أصحاب رسول الله ﷺ أنَّ الله عز وجل تراه العيون في الآخرة، وما روي عن أحد منهم أن الله تعالى لا تراه العيون في الآخرة، فلما كانوا على هذا مجتمعين وبه قائلين، وإن كانوا في رؤيته تعالى في الدنيا مختلفين،

---

[1] ابن حنبل، عبد الله، كتاب السنن، ج١، ص٢٣٥، الحديث رقم:٤٢٥.

[2] يعني حديث «نورانيا أراه» الذي احتج به القائلون بجواز رؤية الله في الدنيا.

[3] رواه مسلم في صحيحه، باب في قوله عليه السلام نور وفي قوله رأيت نورا، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا وكيع عن يزيد بن إبراهيم عن قتادة عن عبد الله بن شقيق عن أبي ذر قال ثم سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك قال نور. حدثنا محمد بن بشار حدثنا معاذ بن هشام حدثنا أبي وحدثني حجاج بن الشاعر حدثنا عفان بن مسلم حدثنا همام كلاهما عن قتادة عن عبد الله بن شقيق قال ثم قلت لأبي ذر لو رأيت رسول الله ﷺ لسألته فقال عن أي شيء كنت تسأله قال كنت أسأله هل رأيت ربك قال أبو ذر قد سألت فقال رأيت نورا.

ثَبَتَت في الآخرة إجماعاً، وإن كانت في الدنيا مختلفاً فيها، ونحن إنما قصدنا إلى إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة.

على أن هذه الرواية على المعتزلة لا لهم، لأنهم ينكرون أن الله نورٌ في الحقيقة[1]. فإذا احتجوا بخبرٍ هُمْ له تاركون، وعنه منحرفون، كانوا محجوجين.

ومما يدل على رؤية الله تعالى بالأبصار، أنه ليس موجودٌ إلا وجائزٌ أن يريناه الله عز وجل وإنما لا يجوز أن يُرى المعدومُ، فلما كان ألله عز وجل موجوداً مثبتاً، كان غير مستحيلٍ أن يرينا نفسه عز وجل.

وإنما أراد مَنْ نَفَى رؤية الله عز وجل بالأبصار التعطيل، فلما لم يمكنهم أن يظهروا التعطيل صراحاً، أظهروا ما يؤول بهم إلى التعطيل والجحود، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ومما يدل على رؤية الله سبحانه بالأبصار أن الله تعالى يرى الأشياء، وإذا كان للأشياء رائياً فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه، وإذا كان لنفسه رائياً فجائزٌ

---

[1] **النور:** قال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾: النور في كلام العرب الأضواء المدركة بالبصر واستعمل مجازاً فيما صح من المعاني ولاح، فيقال: منه كلام له نور، ومنه الكتاب المنير، ومنه قول الشاعر:

نسب كأن عليه من شمس الضحا　　　نورا ومن فلق الصباح عمودا

والناس يقولون: فلان نور البلد، وشمس العصر وقمره. قال: فإنك شمس والملوك كواكب، وقال آخر: هلا خصصت من البلاد بمقصد قمر القبائل خالد بن يزيد. وقال آخر: إذا سار عبد الله من مرو ليلة فقد سار منها نورها وجمالها. فيجوز أن يقال لله تعالى نور من جهة المدح لأنه أوجد الأشياء، ونور جميع الأشياء منه ابتداؤها وعنه صدورها، وهو سبحانه ليس من الأضواء المدركة جل وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وقد قال هشام الجوالقي وطائفة من المجسمة: هو نور لا كالأنوار، وجسم لا كالأجسام، وهذا كله محال على الله تعالى عقلاً ونقلاً على ما يعرف في موضعه من علم الكلام، ثم إن قولهم متناقض، فإن قولهم جسم أو نور حكم عليه بحقيقة ذلك، وقولهم لا كالأنوار ولا كالأجسام نفي لما أثبتوه من الجسمية والنور وذلك متناقض، وتحقيقه في علم الكلام، والذي أوقعهم في ذلك ظواهر اتبعوها، منها هذه الآية، وقوله عليه السلام إذا قام من الليل يتهجد: «اللهم لك الحمد أنت نور السموات والأرض» وقال عليه السلام وقد سئل هل رأيت ربك فقال «رأيت نورا» إلى غير ذلك من الأحاديث، واختلف العلماء في تأويل هذه الآية، فقيل المعنى أي به وبقدرته أنارت أضواؤها واستقامت أمورها وقامت مصنوعاتها، فالكلام على التقريب للذهن، كما يقال: الملك نور أهل البلد أي به قوام أمرها وصلاح جملتها، لجريان أموره على سنن السداد.

أن يرينا نفسه، وذلك أن من لا يعلم نفسه لا يعلم الأشياء، فلما كان الله عز وجل عالماً بالأشياء كان عالماً بنفسه، فكذلك من لا يرى نفسه لا يرى الأشياء، ولما كان الله عز وجل رائياً للأشياء كان رائياً لنفسه، وإذا كان رائياً لها فجائزٌ أن يرينا نفسه، كما أنه لما كان عالماً بنفسه جاز أن يعلمناها، وقد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ طه: ٤٦، فأخبر أنه يسمع كلاً منهما ويراهما، ومن زعم أن الله عز وجل لا يجوز أن يُرى بالأبصار يلزمه أن لا يجوز أن يكون الله عز وجل رائياً ولا عالماً ولا قادراً، لأن العالم والقادر الرائي جائزٌ أن يُرى.

فإن قال قائلٌ: قول النبي ﷺ «ترون ربكم» يعني تعلمون ربكم اضطراراً.

قيل له: إن النبي ﷺ قال لأصحابه هذا على سبيل البشارة، فقال: «فكيف بكم إذا رأيتم الله سبحانه»، ولا يجوز أن يبشرهم بأمر يشركهم فيه مع الكفار. على أن النبي ﷺ قال: «ترون ربكم» وليس يعني رؤية دون رؤية، بل ذلك عام في رؤية العين ورؤية القلب.

إن المسلمين اتفقوا على أن الجنة فيها ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر من العيش السليم، والنعم المقيم، وليس نعيم في الجنة أفضل من رؤية الله تعالى بالأبصار، وأكثر من عبد الله عز وجل عبده للنظر إلى وجهه الكريم، أرانا الله إياه بفضله.

فإذا لم يكن بعد رؤية الله عز وجل أفضل من رؤية نبيه ﷺ، وكانت رؤية نبي الله أفضل لذات الجنة، كانت رؤية الله عز وجل أفضل من رؤية نبيه ﷺ، وإذا كان ذلك كذلك لم يحرم الله أنبياءه المرسلين وملائكته المقربين وجماعة المؤمنين والصديقين النظر إلى وجهه الكريم عز وجل ، وذلك أن الرؤية لا تُؤَثر في المرئي لأن رؤية الرائي تقوم به فإذا كان هذا هكذا، وكانت الرؤية غير مؤثرة في المرئى لم توجب تشبيهاً ولا انقلاباً عن حقيقةٍ، و لم يستحل على الله عز وجل أن يُري عباده المؤمنين نفسه في جنانه.

واحتجت المعتزلة في أن الله عز وجل لا يُرى بالأبصار[1] لقوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ الأنعام: ١٠٣.

قالوا: فلما عطف الله عز وجل بقوله: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ على قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾، وكان قوله: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ على العموم أنه يدركها في الدنيا والآخرة، وأنه يراها في الدنيا والآخرة، كان قوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ دليلاً على أنه لا تراه الأبصار في الدنيا والآخرة، وكان في العموم كقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾، لأن أحدَ الكلامَين معطوفٌ على الآخر.[2]

قيل لهم: فيجب إذا كان عموم القولين واحداً، وكانت الأبصار أبصار العيون وأبصار القلوب، لأن الله تعالى قال: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ الحج: ٤٦، وقال: ﴿أُوْلِي ٱلۡأَيۡدِي وَٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ ص: ٤٥، أي فهي بالأبصار، فأراد أبصار القلوب، وهي التي يفضل بها المؤمنون الكافرين.

ويقول أهل اللغة: فلانٌ بصيرٌ بصناعته، يريدون بصرَ العلمِ. ويقولون: قد أَبصرتُه بقلبي، كما يقولون: قد أبصرتُه بعيني.

فإذا كان البصرُ بصرَ العينِ وبصرَ القلبِ، ثم أَوْجَبُوا علينا أن يكون قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ في العموم، كقوله: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾؟ لأن أحدَ الكلامَين معطوفٌ على الآخر، وجب عليهم بحجتهم، أن الله تعالى لا يُدرك بأبصار العيون،

---

[1] **البصر**: قال في مختار الصحاح: البصر حاسة الرؤية، وأبصره رآه، والبصير ضد الضرير، وبصر به أي علم وبابه ظرف وبصرا أيضا فهو بصير، ومنه قوله تعالى: ﴿بَصُرۡتُ بِمَا لَمۡ يَبۡصُرُواْ بِهِۦ﴾ والتبصر التأمل والتعرف، والتبصير التعريف والإيضاح، والمبصرة المضيئة ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ﴾ قال الأخفش: معناه أنها تبصرهم أي تجعلهم بصراء، والمبصرة بوزن المتربة الحجة.

[2] جاء في العقيدة الطحاوية: "وَالرُّؤْيَةُ حَقٌّ لأَهْلِ الجَنَّة بغَيْرِ إحَاْطَةٍ وَلا كَيْفيَّةٍ كَمَا نَطَقَ به كتَابُ رَبِّنَا: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ﴾[2] وَتَفْسيْرُهُ عَلَى مَا أَرَادَهُ الله تَعَالَى وَعَلمَهُ، وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي ذَلكَ من الحَديْث الصَحيْح عَنْ رَسُوْل الله ﷺ فَهُوَ كَمَا قَالَ، وَمَعْنَاهُ عَلَى مَا أَرَاْدَ، لا نَدْخلُ في ذَلكَ مُتَأَوليْنَ بآرَاْئنَا، وَلا مُتَوَهِّميْنَ بأَهْوَائنَاْ. فَإنَّهُ مَا سَلمَ في ديْنه إلا مَنْ سَلَّمَ لله عَزَّ وَجَلَّ وَلرَسُوْله ﷺ، وَرَدَّ علْمَ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْه إلَى عَاْلمه."

ولا بأبصار القلوب، لأن قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ في العموم، كقوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾، وإذا لم يكن عندهم هكذا، فقد وجب أن يكون قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ أخص من قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾، وانتقض احتجاجهم.

وقيل لهم: إنكم زعمتم أنه لو كان قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ خاصاً في وقت دون وقت، لكان قوله: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ خاصاً في وقتٍ دون وقت، وكان قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ الشورى: ١١، وقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ البقرة: ٢٥٥، وقوله: ﴿لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ يونس: ٤٤، في وقتٍ دون وقتٍ.

فإن جعلتم قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ خاصاً، رجع احتجاجكم عليكم، وقيل لكم: إذا كان قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ خاصاً، ولم يجب خصوص هذه الآيات، فما أنكرتم أن يكون قوله عز وجل ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ إنما أراد في الدنيا دون الآخرة، وكما أن قوله: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ أراد بعض الأبصار دون بعضٍ، ولا يوجب ذلك تخصيص هذه الآيات التي عارضتمونا بها.

فإن قالوا: قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ يوجب أن لا يُدرك بها في الدنيا والآخرة، وليس ينفي ذلك أن نراه بقلوبنا ونبصره بها ولا ندركه بها.

قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون لا تدركه أبصار العيون، لا يوجب إذا لم ندركه بها أن لا نراه، فرؤيتنا له بالعيون، وإبصارنا له بها، ليس بإدراك له بها، كما أن إبصارنا له بالقلوب، ورؤيتنا له بها، ليس بإدراك له بها.

فإن قالوا: رؤية البصر هي إدراك البصر.

قيل لهم: ما الفرق بينكم وبين من قال: إن رؤية القلب وإبصاره، هي إدراكه وإحاطته؟

فإذا كان علم القلب بالله عز وجل وإبصار القلب له رؤيته إياه ليس بإحاطة ولا إدراك، فما أنكرتم أن تكون رؤية العيون وإبصارها لله عز وجل ليس بإحاطة ولا إدراك؟

ويقال لهم: إذا كان قول الله سبحانه: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ في العموم، كقوله: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾، لأن أحدَ الكلامَين معطوفٌ على الآخر، فخبرونا أليس الأبصار والعيون لا تدركه رؤيةً ولا لمساً ولا ذوقاً ولا على وجهٍ من الوجوه.

فمن قولهم: نعم.

فيقال لهم: أخبرونا عن قوله تعال: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾، أتزعمون أنه يدركها لمساً وذوقاً بأن يلمسها؟

فمن قولهم: لا.

فيقال لهم: فقد انتقض قولكم، إن قوله: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ في العموم، كقوله: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾.

وإذا قال قائلٌ منهم: إنَّ البصرَ في الحقيقة هو بصرُ العين لا بصر القلب.

قيل له: ولِمَ زعمت هذا وقد سمى أهل اللغة بصر القلب بصراً، كما سموا بصر العين بصراً؟ وإن جاز لك ما قلته، جاز لغيركم أن يزعم أن البصر في الحقيقة هو بصرُ القلب دون العين، وإذا لم يجز هذا، فقد وجب أن البصرَ بصرُ العين وبصرُ القلب.

ويقال لهم: حدثونا عن قول الله عز وجل ، ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ ما معناه؟!

فإن قالوا: معنى ﴿تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ أنه يعلمها.

قيل لهم: وإذا كان أحدُ الكلامَين معطوفاً على الآخر، وكان قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ معناه يعلمها، فقد وجب أن يكون قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ لا تعلمه، وهذا نفي للعلم لا لرؤية الإبصار.

فإن قالوا: معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ﴾ أنَّه يراها رؤيةً ليس معناها العلم.

قيل لهم: فالأبصار التي في العيون يجوز أن ترى؟

فإن قالوا: نعم. نقضوا قولهم: إنا لا نرى بالبصر إلا من جنس ما نرى الساعة، فإن جاز أن يرى الله ما ليس من جنس المرئيات، وهو الإبصار الذي في العين، فلم لا يجوز أن يرى نفسه وإن لم يكن من جنس المرئيات؟ و لم لا يجوز أن يرينا نفسه وإن لم يكن من جنس المرئيات؟

ويقال لهم: حدثونا إذا رأينا شيئاً فبصرنا يراه أو إنما يراه الرائي دون البصر؟

فمن قولهم: إنه محال أن يرى البصر الذى في العين.

فيقال لهم: الآية تنفي أن تراه الأبصار، ولا تنفي أن يراه المبصرون، وإنما قال الله عز وجل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، فهذا لا يدل على أن المبصرين لا يرونه على ظاهر الآية الشريفة.[1]

---

[1] كأن المصنف هنا يحاول الفصل بين البصر والمبصر أو الأبصار والمبصرين، فيبني حجته على هذا الأساس بقوله: "الآية تنفي أن تراه الأبصار، ولا تنفي أن يراه المبصرون، وإنما قال الله عز وجل: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾، فهذا لا يدل على أن المبصرين لا يرونه على ظاهر الآية الشريفة"! فكيف يستقيم له هذا وهو يحاول إثبات رؤية الله بالأبصار يوم القيامة؟ وقد استبعد في مقدمة هذا الفصل كل الاحتمالات التي يمكن أن يؤول إليه لفظ "النظر" إلا احتمالا واحدا هو الرؤية بالأبصار، فكأنه ينفي هنا ما أثبته في مقدمة الفصل فتأمل. قال القرطبي:

قوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ بين سبحانه أنه منزه عن سمات الحدوث ومنها الإدراك بمعنى الإحاطة والتحديد كما تُدرك سائرُ المخلوقات، والرؤية ثابتة. قال الزجاج: أي لا يبلغ كنه حقيقته، كما تقول: أدركت كذا وكذا، لأنه قد صحت عن النبي ﷺ الأحاديث في الرؤية يوم القيامة. وقال ابن عباس: لا تدركه الأبصار في الدنيا، ويراه المؤمنون في الآخرة لإخبار الله بها في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وقال السدي: وهو أحسن ما قيل لدلالة التنزيل والأخبار الواردة برؤية الله في الجنة،.. وقيل: لا تدركه الأبصار لا تحيط به وهو يحيط بها عن ابن عباس أيضاً. وقيل: المعنى لا تدركه أبصار القلوب أي لا تدركه العقول فتتوهمه إذ ليس كمثله شيء. وقيل: لا تدركه الأبصار المخلوقة في الدنيا، لكنه يخلق لمن يريد كرامته بصرا وإدراكا يراه به كمحمد عليه السلام إذ رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلا، إذ لو لم تكن جائزة لكان سؤال موسى عليه السلام مستحيلا، ومحال أن يجهل نبي ما يجوز على الله وما لا يجوز بل لم يسأل إلا جائزا وغير مستحيل، واختلف السلف في رؤية نبينا عليه السلام ربه، ففي صحيح مسلم عن مسروق قال كنت متكئا عند عائشة فقالت: يا أبا عائشة ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية. قال: وكنت متكئا فجلست فقلت: يا أم المؤمنين أنظريني ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل ﴿وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ﴾، ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ فقالت: أنا أول هذه الأمة من سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: إنما هو جبريل، لم أره على=

= صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء والأرض، فقالت: أو لم تسمع أن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ أو لم تسمع أن الله عزَّ وجلَّ يقول: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئا من كتاب الله فقد أعظم على الله الفرية، والله تعالى يقول: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ﴾ قالت: ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد فقد أعظم على الله الفرية، والله تعالى يقول: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ﴾ وإلى ما ذهبت إليه عائشة رضي الله عنها من عدم الرؤية وأنه إنما رآى جبريل ابن مسعود ومثله عن أبي هريرة رضي الله عنه وأنه إنما رأى جبريل، واختلف عنهما وقال بإنكار هذا وامتناع رؤيته جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين وعن ابن عباس أنه رآه بعينيه هذا هو المشهور عنه وحجته قوله تعالى: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ وقال عبدالله بن الحارث اجتمع ابن عباس وأبي بن كعب فقال ابن عباس أما نحن بنو هاشم فنقول إن محمد رأى ربه مرتين ثم قال ابن عباس أتعجبون أن الخلة تكون لإبراهيم والكلام لموسى والرؤية لمحمد ﷺ وعليهم أجمعين! قال فكبَّرَ كعب حتى جَاوبَتْهُ الجبال، ثم قال: إن الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسى عليهما السلام، فكلم موسى، ورآه محمد ﷺ. وحكى عبد الرزاق أن الحسن كان يحلف بالله لقد رأى محمد ربه، وحكاه أبو عمر الطلمنكي عن عكرمة وحكاه بعض المتكلمين عن ابن مسعود والأول عنه أشهر، وحكى ابن إسحاق أن مروان سأل أبا هريرة هل رأى محمد ربه؟ فقال: نعم. وحكى النقاش عن أحمد بن حنبل أنه قال: أنا أقول بحديث ابن عباس بعينه رآه رآه حتى انقطع نفسه يعني نفس أحمد، وإلى هذا ذهب الشيخ أبو الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه أن محمدا ﷺ رأى الله ببصره وعيني رأسه، وقاله أنس وابن عباس وعكرمة والربيع والحسن، وكان الحسن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو لقد رأى محمد ربه. وقال جماعة منهم أبو العالية والقرظي والربيع بن أنس إنه إنما رأى ربه بقلبه وفؤاده. وحكى عن ابن عباس أيضا وعكرمة. وقال أبو عمر: قال أحمد بن حنبل: رآه بقلبه وجَبُنَ عن القول برؤيته في الدنيا بالإبصار. وعن مالك بن أنس قال: لم ير في الدنيا لأنه باق، ولا يُرى الباقي بالفاني، فإذا كان في الآخرة ورزقوا أبصارهم باقية رأوا الباقي بالباقي. قال القاضي عياض: وهذا كلامٌ حسنٌ مليحٌ وليس فيه دليلٌ على الاستحالة إلا من حيث ضعفت القدرة، فإذا قوي الله من شاء من عباده وأقدره على حمل أعباء الرؤية لم يمتنع في حقه.

الفصل الرابع

الكلام في أن القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق[1]

إن سأل سائلٌ عن الدليل على أن القرآن كلام الله غير مخلوقٍ[2].

قيل له: الدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن تَقُومَ ٱلسَّمَآءُ وَٱلْأَرْضُ بِأَمْرِهِۦ﴾ الروم: ٢٥، وأمرُ الله كلامه وقوله، فلما أمرهما بالقيام فقامتا لا تهويان، كان قيامهما بأمره.

[1] قال في متن الطحاوية: "وَأَنَّ اَلْقُرْءانَ كَلاَمُ الله، مِنْهُ بَدَا بِلاَ كَيْفِيَّة قَوْلاً، وَأَنْزَلَهُ عَلَى رَسُوْلِه وَحْياً، وَصَدَّقَهُ اَلْمُؤْمِنُوْنَ عَلَى ذَلِكَ حَقًّا، وَأَيْقَنُوْا أَنَّهُ كَلاَمُ الله تَعَاْلَى بِاَلْحَقِيْقَة، لَيْسَ بِمَخْلُوْقٍ كَكَلاَمِ اَلْبَرِيَّة، فَمَنْ سَمِعَهُ فَزَعَمَ أَنَّهُ كَلاَمُ اَلْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ، وَقَدْ ذَمَّهُ اللهُ وَعَاْبَهُ وَأَوْعَدَهُ بِسَقَرَ، حَيْثُ قَاْلَ تَعَاْلَى. ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾، فَلَمَّاْ أَوْعَدَ اللهُ بِسَقَرَ لِمَنْ قَاْلَ: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾، عَلِمْنَاْ وَأَيْقَنَّاْ أَنَّهُ قَوْلُ خَاْلِقِ اَلْبَشَرِ، وَلاَ يُشْبِهُ قَوْلَ اَلْبَشَرِ."

[2] اشتهرت المعتزلة القول بخلق القرآن، لكنهم ليسوا أول من قال هذه الفكرة، بل القائل قبلهم هو الجعد بن درهم (قتل سنة: ١٢٤هـ)، وهو رئيس المجبرة الأوائل، وأول من دعا إلى التأويل العقلي للقرآن، وقال بخلق القرآن، وأخذ عنه الجهم بن صفوان (قتل سنة:١٢٨هـ) مذهبه، وهو الذي ينسب إليه مذهب الجهمية، ومن الصعب معرفة الدوافع التي كانت وراء القول بخلق القرآن، وقد اختلف الباحثون فيها، فمن قائل إنها ظهرت كرد فعل للأسئلة التي كان بعض النصارى يوجهونها إلى المسلمين، كقولهم: إن القرآن يقول: إن عيسى كلمة الله، والقرآن كلام الله، وأنتم تقولون: إن عيسى مخلوق، فهل القرآن مخلوق أم غير مخلوق؟ ومنهم من يقول: إن هذا الموقف نشأ كرد فعل ضد التجسيم والتشبيه، ومنهم من يقول غير ذلك، وقد نتج منها نتائج فكرية مهمة، فقد كانت هذه الفكرة من أهم الأفكار التي أثرت النشاط العقلي في الإسلام، واستمرت نارها تشتعل أكثر من قرن من الزمن، وذلك أنه قتل الجعد سنة ٧٤٣م تقريباً، ثم تبنتها المعتزلة بعد الجعد بن درهم والجهم بن صفوان، وأُبطلت فكرة خلق القرآن في خلافة المتوكل أي ما بين عامي٨٤٩م–٨٦١م. (راجع كتابنا: الخلافات الفكرية في الإسلام، وأثرها في التطور التاريخي لمفهوم العقيدة، دار التجديد، الطبعة الثانية، كوالا لمبور ٢٠٠٣م، الفصل الثاني والعشرون).

وقال عزَّ وجلَّ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤، فالخلق جميع ما خلق داخلٌ فيه، لأن الكلامَ إذا كان لفظُه عاماً فحقيقته أنه عامٌ، ولا يجوز لنا أن نزيل الكلام عن حقيقته بغير حجة ولا برهانٍ، فلما قال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾، كان هذا في جميع الخلق، ولما قال: ﴿وَٱلْأَمْرُ﴾، ذكر أمراً غير جميع الخلق، فدلَّ على ما وصفناه على أن أمرَ الله غيرُ مخلوقٍ.

فإن قال قائلٌ: أليس قد قال الله تعالى في كتابه: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ﴾البقرة: ٩٨؟

قيل له: نحن نخص القرآن بالإجماع وبالدليل، فلما ذكر الله عز وجل نفسه وملائكته، ولم يدخل في ذكر الملائكة جبريل وميكال، وإن كانا من الملائكة، ثم ذكرهما بعد ذلك، كأنه قال: الملائكة إلا جبريل وميكال، ثم ذكرهما بعد ذكر الملائكة، فقال: وجبريل وميكال، ولما قال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤، ولم يخص قوله: ﴿ٱلْخَلْقُ﴾ دليل، كان قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ﴾ في جميع الخلق، ثم بعد ذِكره الخلقَ والأمرَ، أبانَ الأمرَ من الخلق، وأمرُ الله كلامُه، وهذا يوجب أن كلامَ الله غيرُ مخلوقٍ.

وقال سبحانه: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ الروم: ٤، يعني من قبل أن يخلقَ الخَلْقَ ومن بعد ذلك، وهذا يوجب أن الأمر غير مخلوقٍ.[1]

ومما يدلُّ من كتاب الله على أن كلامه غير مخلوقٍ قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ النحل: ٤٠، فلو كان القرآن مخلوقاً لوجب أن يكون مقولاً له ﴿كُن فَيَكُونُ﴾، ولو كان الله عز وجل قائلاً للقول ﴿كُن﴾، لكان للقول قولاً، وهذا يوجب أحد أمرين:

١. إما أن يؤول الأمر إلى أن قوله تعالى غير مخلوقٍ.

[1] هذه الحجة تقوم على التفريق بين الخلق والأمر كما هو واضح، ثم تفسير الأمر بالقرآن.

٢. أو يكون كل قولٍ واقعٍ بقولٍ لا إلى غايةٍ وذلك محال. وإذا استحال ذلك صح وثبت أن لله عز وجل قولاً غير مخلوق.[١]

فإن قال قائلٌ: معنى قول الله عز وجل ﴿أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ إنما يُكَوِّنُ فيكون.

قيل: الظاهر أَنْ يَقُولَ لهُ، ولا يجوز أن يكون قولُ الله للأشياء كلِّها كونِي هو الأشياءُ، لأن هذا يوجبُ أن تكون الأشياءُ كلُّها كلاماً لله عز وجل ، ومن قال ذلك أعظمَ الفِريةَ، لأنه يلزمه أن يكون كلُّ شيءٍ في العالم من إنسانٍ وفرسٍ وحمارٍ وغير ذلك كلامَ الله، وفي هذا ما فيه.

فلما استحال ذلك، صحَّ أنَّ قولَ الله للأشياءِ كونِي غيرُها، وإذا كان غيرَ المخلوقات، فقد خرج كلامُ الله عز وجل عن أن يكون مخلوقاً.

ويلزم مَن يثبتُ كلامَ الله مخلوقاً أن يثبتَ اللهَ غيرَ متكلمٍ ولا قائلٍ، وذلك فاسدٌ، كما يفسد أن يكون علم الله مخلوقاً، وأن يكون الله غير عالمٍ، فلما كان الله عز وجل لم يزل عالماً، إذ لم يجز أن يكون لم يزل بخلاف العلم موصوفاً، استحال أن يكون لم يزل بخلاف الكلام موصوفاً، لأن خلاف الكلام الذي لا يكون معه كلامٌ سكوتٌ، أو آفةٌ، كما أن خلاف العلم الذي لا يكون معه علمٌ جهلٌ، أو شكٌ، أو آفةٌ، ويستحيل أن يُوصَف ربُّنا جلَّ وعلا بخلاف العلم، وكذلك يستحيل أن يُوصَف بخلاف الكلام من السكوت والآفات، فوجب لذلك أن يكون لم يزل متكلماً كما وجب أن يكون لم يزل عالماً.

[١] القرآن: القراءن كلام الله له وجهان: أحدهما: الكلام الذاتي الذي هو منزه عن الكيفية أي الهيئة كالحركة والصوت، إذ يستحيل عقلا أن يكون الذات الأزلي الأبدي متصفا بصفة حادثة، فالحرف والصوت لا يكونان إلا حادثين فيجب تنزيه الذات المقدس عن الاتصاف بذلك. والثاني: اللفظ المنزل الذي هو عبارة عن الكلام الذاتي الذي هو صفة الذات المقدس عن الحدوث والانقضاء، ويدل على هذا الوجه الثاني قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾، حيث أضافه إلى جبريل، وجبريل حادث فلو كان القرءان يراد به حيث ذكر كلام الله الذاتي لم يضفه الله تبارك وتعالى إلى جبريل الذي هو المراد بالرسول الكريم، لكن لما كان يصح إطلاق القرءان على الوجهين جاز ذلك.

وقال الله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ الكهف: ١٠٩، فلو كانت البحار مداداً للكتبة لنفدت البحار، وتكسرت الأقلام، و لم يلحق الفناء كلمات ربِّي كما لا يلحق الفناء علم الله تعالى، ومن فني كلامه لحقته الآفات، وجرى عليه السكوت، فلما لم يجز ذلك على ربِّنا سبحانه صحَّ أنه لم يزل متكلماً، لأنه لو لم يكن متكلماً لوجب عليه السكوت والآفات تعالى ربُّنا عن قولِ الجهميَّة علواً كبيراً.

وزعمت الجهميَّة كما زعمت النَّصارى أن كلمة الله تعالى حواها بطن مريم رضي الله عنها، وزادت الجهميَّة عليهم فزعمت أن كلام الله مخلوقٌ، حلَّ في شجرةٍ فكانت الشجرة حاويةً له، فلزمهم أن تكون الشجرة بذلك الكلام متكلمةً، ووجب عليهم أن مخلوقاً من المخلوقين كلَّم موسى ﷺ، وأن الشجرة قالت: يا موسى ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ طه: ١٤، فلو كان كلام الله مخلوقاً في شجرة، لكان المخلوق قال: يا موسى ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾، وقد قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ السجدة: ١٣.

وكلام الله من الله تعالى، فلا يجوز أن يكون كلامه الذي هو منه مخلوقاً في شجرةٍ مخلوقة، كما لا يجوز أن يكون علمه الذي هو منه مخلوقاً في غيره، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويقال لهم: كما لا يجوز أن يخلق الله إرادته في بعض المخلوقات، كذلك لا يجوز أن يخلق كلامه في بعض المخلوقات، ولو كانت إرادة الله مخلوقةً في بعض المخلوقات، لكان ذلك المخلوق هو المريد لها، وذلك يستحيل.

وكذلك يستحيل أن يخلق الله كلامه في مخلوقٍ، لأن هذا يوجب أن ذلك المخلوق متكلم به، ويستحيل أن يكون كلام الله عز وجل كلاماً للمخلوق.

ومما يبطل قولهم أن الله عز وجل قال مخبراً عن المشركين أنهم قالوا: ﴿إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ المدثر: ٢٥، يعني القرآن.

فمن زعم أن القرآن مخلوقٌ فقد جعله قولاً للبشر، وهذا ما أنكره الله عز وجل على المشركين.

وأيضا فلو لم يكن الله عز وجل متكلماً حتى خلق الخلق، ثم تكلّم بعد ذلك، لكانت الأشياء قد كانت لا عن أمره، ولا عن قوله، ولم يكن قائلاً لها كوني، وهذا ردٌّ للقرآن، والخروج عما عليه جمهور أهل الإسلام.

واعلموا -رحمكم الله- أن قول الجهميَّة: إنَّ كلام الله مخلوقٌ يلزمهم به أن يكون الله تعالى لم يزل كالأصنام التي لا تنطق ولا تتكلم لو كان لم يزل غير متكلم، لأن الله تعالى يخبر عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام، أنه قال لقومه لما قالوا له: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾ الأنبياء: ٦٢-٦٣، فاحتج عليهم بأن الأصنام إذا لم تكن ناطقة متكلمة لم تكن آلهة، وأن الإله لا يكون غير ناطق ولا متكلم.

فلما كانت الأصنام التي لا يستحيل أن يحييها الله عز وجل وينطقها لا تكون آلهة، فكيف يجوز أن يكون من يستحيل عليه الكلام في قدمه إلهاً، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وإذا لم يجز أن يكون الله سبحانه وتعالى في قدمه بمرتبة دون مرتبة الأصنام التي لا تنطق، فقد وجب أن يكون الله عز وجل لم يزل متكلماً.

وقد قال الله تعالى مخبرا عن نفسه أنه يقول: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ غافر: ١٦، وجاءت الرواية أنه يقول هذا القول ولا يرد عليه أحد شيئاً، فيقول: ﴿لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ غافر: ١٦.

فإذا كان الله عز وجل قائلاً مع فناء الأشياء، إذ لا إنسانٌ ولا مَلكٌ، ولا حيٌّ ولا جانٌّ، ولا شجرٌ ولا مدرٌ، فقد صحَّ أنَّ كلام الله عز وجل خارجٌ عن الخلق، لأنه يوجد ولا شيء من المخلوقات موجودٌ.

وقد قال الله تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ النساء: ١٦٤، والتكليم هو المشافهة بالكلام، ولا يجوز أن يكون كلام المتكلم حالاً في غيره مخلوقاً في شيءٍ سواه، كما لا يجوز ذلك في العلم.

وقال الله تعالى: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ۝٣ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ الإخلاص: ١-٤، فكيف يكون القرآن مخلوقاً وأسماء الله في القرآن؟[1]

هذا يوجب أن تكون أسماء الله مخلوقةً، ولو كانت أسماؤه مخلوقةً لكانت وحدانيته مخلوقةً، وكذلك علمه وقدرته، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد قال الله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ﴾ الرحمن: ٧٨، ولا يقال لمخلوقٍ تبارك، فدلَّ هذا على أن أسماء الله غير مخلوقة.

وقال: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ الرحمن: ٢٧. فكما لا يجوز أن يكون وجه ربِّنا مخلوقاً، فكذلك لا يجوز أن تكون أسماؤه مخلوقةً.

وقال الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ آل عمران: ١٨، ولا بد أن يكون شهد بهذه الشهادة، وسمعها من نفسه، لأنه إن كان سمعها

[1] **الفرق بين القراءة والمقروء والقرءان:** الألفاظ المستعملة فيما يتعلق بالقرآن: القراءة والمقروء والقرءان. قال العلاّمة الهرري:

فالقراءة: فعل العبد أي جبريل والنبي وسائر المؤمين الذين يقرءونه، وقد ورد اسناد القراءة إلى الله تعالى مرادا به قراءة جبريل لأنها بأمر الله تعالى: قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ﴾، ولا معنى لذلك إلا أن جبريل يقرؤه على النبي بأمر الله تعالى له بذلك، وأما أن يكون الله تعالى يقرؤه بذاته على النبي شيئا فشيئا فهو تشبيه لله بخلقه فتعين المصير إلى أن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ﴾، إسناد منه لقراءة جبريل التي هي بأمره إلى نفسه لكونه الآمر جبريل بذلك.

وأما المقروء: فهو كلام الله الذي هو صفته، والمراد بقولهم: إنه مقروء، قراءة الألفاظ التي هي عبارة عنه، فهو أي الكلام الذاتي مقروء بالتعبير عنه بالألفاظ التي هي عبارة عنه، فالله تبارك وتعالى يسمى متكلما لأنه متصف بكلام قائم بذاته أزلي أبدي ليس يحدث ثم ينقضي ثم يحدث ثم ينقضي ثم يحدث ثم ينقضي إلى ما لا نهاية.

وأما القرءان: فهو لفظ مشترك، فتارة يطلق على القراءة التي هي مخلوقة قال الله تعالى: ﴿وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾، أي القراءة في صلاة الفجر، وتارة يطلق على المصحف، دون القراءة، قال النبي ﷺ: «لا تسافروا بالقرءان إلى أرض العدو»، نهى عن المسافرة بالمصحف إلى أرض الكفار صيانة له من الاستخفاف به، و لم يرد به النهي عن القراءة، ويعرف القراءن بمعنى اللفظ بقولهم: اللفظ المترل على سيدنا محمد للإعجاز بأقصر سورة منه. (إظهار العقيدة السنية).

من مخلوقٍ، فليست شهادةً له، وإذا كانت شهادةً له، وقد شهد بها، فلا يخلو أن يكون شهد بها قبل كون المخلوقات، أو بعد كون المخلوقات، فإن كان شهد بها بعد كون المخلوقات، فلم يسبق شهادتَه لنفسهِ بالأُلوهيَّة الخلقَ، وكيف يكون ذلك كذلك؟

وهذا يوجب أن التوحيد لم يكن يشهد به شاهدٌ قبل الخلق، ولو استحالت الشهادة بالوحدانية قبل كون الخلق، لاستحال إثبات التوحيد ووجوده، وأن يكون واحداً قبل الخلق، لأن ما تستحيل الشهادة عليه مستحيل، وإن كانت شهادته لنفسه قبل الخلق بالتوحيد، فقد بطل أن يكون كلام الله تعالى مخلوقاً، لأن كلام الله شهادته.

ومما يدل علي بطلان قول الجهميَّة[1]، وأنَّ القرآن كلام الله غير مخلوقٍ، أن أسماءَ الله من القرآن، وقد قال الله سبحانه: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى (١) ٱلَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ﴾ الأعلى: ١-٢، ولا يجوز أن يكون إسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى مخلوقاً، كما لا يجوز أن يكون جدُّ ربِّنا مخلوقاً.

---

[1] **كلام الله**: قال العلاّمة الهرري: اعلم أن الناس في كلام الله ثلاث فرق:

أهل السنة: يقولون إن كلامه تعالى نفساني قائم بذاته تعالى قديم منزه عن الحرف والصوت، وما يأتينا من الحروف والأصوات الدالة عليه لسان الرسل حادث، ولكن نتجنب إطلاق هذا الاسم عليه أدبا إلا عند الحاجة إلى البيان ليعلم، ويطلق أن كلام الله منزه غير مخلوق تأسيا بالسلف الصالح وحذرا من إيهام نفي الكلام الأزلي.

الفرقة الثانية: المعتزلة لا يثبتون كلام النفس.

الفرقة الثالثة: الحشوية القائلون بأنه يتكلم بحرف وصوت قائم بذاته، وهم قسمان: قسم يلتزمون حلول الحوادث بذاته، تعالى الله عن قولهم، وشرذمة يقولون الحروف والأصوات قديمة، وهؤلاء لا يفهمون ما يقولون لأنا نعلم ضرورة بأن الكاف قبل النون ولا يجتمعان في زمن واحد، ثم يلزمهم ما لزم النصارى في اعتقادهم أن صفة من صفات الله القديمة وجدت بالمسيح، أما كلامه أو علمه فأثبتوا قدمه. وكفرهم جميع المسلمين وتبرءوا منهم وبينوا أن الصفة الواحدة يستحيل أن توجد في موصوفين كما لا يصح أن يوجد جوهر واحد في مكانين، وكيف يستقيم بعد ذلك أن يقال إن صفة الله التي هي كلامه القديم وجدت في المصاحف والمحدثات؟ بل هذا شر من قول النصارى لقصرهم ذلك على المسيح وحده، وهؤلاء يقولون إن كلام الله تعالى وجد في أكثر المخلوقات، ولقد كثر تشنيعهم على الأشاعرة في هذه المسألة، ولو تنبهوا لشر مقالتهم لعلموا أنها الأشنع. (إظهار العقية السنية).

قال الله تعالى في سورة الجن: ﴿وَأَنَّهُۥ تَعَٰلَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾ الجن: ٣، وكما لا يجوز أن تكون عظمته مخلوقةً كذلك لا يجوز أن يكون كلامه مخلوقاً.

وقد قال الله تعالى: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ الشورى: ٥١.

فلو كان كلام الله لا يوجد إلا مخلوقاً في شيءٍ مخلوقٍ، لم يكن لإشتراط هذه الوجوه معنى، لأن الكلام قد سمعه جميع الخلق ووجدوه، بزعم الجهميَّة مخلوقاً في غير الله تعالى، وهذا يوجب إسقاط مرتبة النبيِّين صلوات الله عليهم أجمعين.

ويجب عليهم إذا زعموا أن كلام الله لموسى خلقه في شجرة، أن يكون مَن سمع كلام الله عز وجل من ملكٍ أو نبيٍ أتى به من عند الله، أفضلُ مرتبةً مِن سماع الكلام مِن موسى، لأنهم سمعوه من نبي، ولم يسمعه موسى من الله عز وجل وإنما سمعه من شجرة، وأن يزعموا أن اليهودي إذا سمع كلام الله من النبي عليه الصلاة والسلام، أفضل مرتبة في هذا المعنى من موسى ﷺ، لأن اليهودي سمعه من نبيٍ من أنبياء الله، وموسى سمعه مخلوقاً في شجرةٍ، ولو كان مخلوقاً في شجرةٍ لم يكن مكلِّماً لموسى من وراء حجابٍ، لأن من حضر الشجرة من الجنِّ والإنس قد سمعوا الكلام من ذلك المكان، وكان سبيل موسى وغيره في ذلك سواء في أنه ليس كلام الله له من وراء حجابٍ.

ثم يقال لهم: إذا زعمتم أن معنى، أن الله عز وجل كلَّم موسى، أنه خلق كلاماً كلَّمه به في الشجرةِ، فقد خلق الله عندكم في الذراع كلاماً، لأن الذراع قالت لرسول الله ﷺ: «لا تأكلني فإني مسمومة»[١]، فيلزمكم أن ذلك الكلام الذي سمعه النبي ﷺ، كلام الله تعالى، فإن استحال أن يكون الله تكلم بذلك الكلام المخلوق،

[١] رواه مسلم، ولفظه "أن امرأة يهودية أتت رسول الله ﷺ شاة مسمومة" الحديث رقم:٢١٩٠، والبخاري، في صحيحه، الحديث رقم: ٢٤٧٤.

فما أنكرتم من أنه يستحيل أن يخلق الله عز وجل كلامه في شجرةٍ؟ لأن الكلام المخلوق لا يكون كلاماً لله، فإن كان كلام الله، وكان معنى: أن الله تكلم عندكم، أنه خلق الكلام، فيلزمكم أن يكون الله متكلماً بالكلام الذي خلقه في الذراع.

فإن أجابوا إلى ذلك.

قيل لهم: فالله تعالى على قولكم، هو القائل: "لا تأكلني فإني مسمومة" تعالى الله عن قولكم وافترائكم عليه علواً كبيراً.

وإن قالوا: لا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في ذراعٍ.

قيل لهم: وكذلك لايجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في شجرةٍ.

ثم يُسألون عن الكلام الذي أنطق الله تعالى به الذئب[1]، لما أخبر عن نبوة النبي ﷺ، فيقال لهم: إذا كان الله عز وجل يتكلم بكلامٍ خلقه في غيره، فما أنكرتم أن يكون الكلام الذي سمعه من الذئب كلاماً لله عز وجل ؟ ويكون إعجازه يدل على أنه كلام الله عز وجل ، وفي هذا ما يجب عليهم أن الذئب لم يتكلم به، وأنه كلام الله تعالى، لأن كون الكلام من الذئب معجز، كما أن كونه من الشجرة معجز، فإن كان الذئب متكلماً بذلك الكلام المنقول، فما أنكرتم أن الشجرة متكلمة بالكلام إن كان خلق في الشجرة، وأن يكون المخلوق فيه قال: ﴿يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ثم يقال لهم: إذا كان كلام الله عز وجل مخلوقاً في غيره عندكم، فما يؤمنكم أن يكون كلُّ كلامٍ تسمعونه مخلوقاً في شيءٍ وهو حقٌّ أن يكون كلاماً لله سبحانه؟

فإن قالوا: لا تكون الشجرة متكلمةً، لأن المتكلم لا يكون إلا حياً.

قيل لهم: ولا يجوز خلق الكلام في شجرة، لأن من خُلق الكلامُ فيه لا يكون إلا حياً، فإن جاز أن يُخلق الكلامُ فيما ليس بحيٍ، فلِم لا يجوز أن يتكلم من ليس بحيٍ؟

---

[1] رواه البخاري، الحديث رقم٢١٩٩. ومسلم، الحديث رقم:٢٣٨٨.

ويقال لهم: لِم لا قلتم: إنه يقول: من ليس بحيٍ، لأن الله عز وجل أخبر أن السموات والأرض ﴿قَالَتَآ أَتَيۡنَا طَآئِعِينَ﴾ فصلت: ١١.

ثم يقال لهم: أليس قد قال الله عز وجل لإبليس: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ ص: ٧٨.

فلا بد من نعم.

فيقال لهم: فإذا كان كلام الله مخلوقاً، وكانت المخلوقات فانيات، فيلزمكم إذا أفنى الله عز وجل الأشياء، أن تكون اللعنة على إبليس قد فنيت، فيكون إبليس غير ملعون، وهذا ترك دين المسلمين وردٌّ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾، وإذا كانت اللعنة باقية على إبليس إلى يوم الدين، وهو يوم الجزاء، وهو يوم القيامة، لأن الله تعالى قال: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ الفاتحة : ٤، يعني يوم الجزاء، ثم هو أبداً في النار، واللعنة كلام الله وهو قوله: ﴿عَلَيۡكَ لَعۡنَتِيٓ﴾، فقد وجب أن يكون كلام الله عز وجل لا يجوز عليه الفناء، وأنه غير مخلوقٍ، لأن المخلوقات يجوز عليها العدم، فإذا لم يجز ذلك على كلام الله عز وجل فهو غير مخلوقٍ.

ثم يقال لهم: إذا كان غضب الله غير مخلوقٍ؟ وكذلك رضاه وسخطه، فلم لا قلتم: إن كلامه غير مخلوقٍ، ومن زعم أن غضب الله مخلوقٌ لزمه أن غضب الله وسخطه على الكافرين يفنى، وأن رضاه عن الملائكة والنبيين يفنى، حتى لا يكون راضياً عن أوليائه، ولا ساخطاً عن أعدائه، وهذا هو الخروج عن الإسلام.

ويقال: خبرونا عن قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوۡلُنَا لِشَيۡءٍ إِذَآ أَرَدۡنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ النحل: ٤٠. أتزعمون أنَّ قوله للشيءٍ كُنْ مخلوقٌ مراداً لله؟

فإن قالوا: لا.

قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون كلام الله الذي هو القرآن غير مخلوقٍ، كما زعمتم أن قول الله للشيء كُنْ غير مخلوقٍ؟

وإن زعموا: أنَّ قول الله للشيء كُنْ مخلوقٌ.

قيل لهم: فإذا زعمتم أنه مخلوقٌ مرادٌ لله، فقد قال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾، فيلزمكم أنَّ قوله تعالى للشيء كُنْ قد قال له: كُنْ! وفي هذا ما يجب أحد أمرين: إما أن يكون قول الله لغيره كُنْ غير مخلوقٍ، أو يكون لكل قولٍ قولٌ لا إلى غاية وذلك محال.

فإن قالوا: إن لله قولاً غير مخلوقٍ.

قيل لهم: فما أنكرتم أن تكون إرادة الله للإيمان غير مخلوقة؟

ثم يقال لهم: ما العلَّة التي إنما قلتم: إنَّ قول الله للشيء كُنْ غير مخلوقٍ؟

فإن قالوا: لأنَّ القولَ لا يقال له كُنْ.

يقال لهم: القرآنُ غير مخلوقٍ لأنَّه قولُ الله، والله لا يقولُ لقوله ﴿كُن﴾.

ويقال لهم: أليس لم يزل الله عالماً بأوليائه وأعدائه؟

فلا بد من نعم.

قيل لهم: فهل تقولون: إنَّه لم يزل مريداً للتفرقة بين أوليائه وأعدائه؟

فإن قالوا: نعم.

قيل لهم: فإذا كانت إرادةُ الله لم تزل، فهي غير مخلوقة، وإذا كانت إرادته غيرُ مخلوقةٍ فلِم لا قلتم: إنَّ كلامَه غير مخلوقٍ؟

فإن قالوا: لا نقول: لم يزل مريداً للتفرقة بين أوليائه وأعدائه، فقد زعموا أنَّ الله لا يريدُ التفرقةَ بين أوليائه وأعدائه، ونسبوه سبحانه إلى النقص، تعالى عن قول القدريَّة علواً كبيراً.

ويقال لهم: إنَّ الشَّيءَ المخلوقَ إمَّا أن يكون بدناً من الأبدان شخصاً من الأشخاص، أو يكون نعتاً من نعوت الأشخاص.

فلا يجوز أن يكون كلام الله شخصاً، لأن الأشخاص يجوز عليها الأكلُ والشربُ والنكاحُ، ولا يجوز ذلك على كلام الله تعالى.

ولا يجوز أن يكون كلام الله نعتاً لشخصٍ مخلوقٍ، لأن النعوت لا تبقى طرفة عينٍ، لأنها لا تحتمل البقاء. وهذا يوجب أن يكون كلامُ الله قد فني ومضى، فلما لم يجز أن يكون شخصاً ولا نعتاً لشخصٍ، لم يجز أن يكون مخلوقاً.

على أنَّ الأشخاص يجوز أن تموت، فمن يثبت كلام الله شخصاً مخلوقاً، لزمه أن يجوز الموت على كلام الله عز وجل وذلك ما لا يجوز.

وأيضاً فلا يجوز أن يكون كلام الله مخلوقاً في شخصٍ مخلوقٍ، كما لا يجوز أن يكون نعتاً لشخصٍ مخلوقٍ، ولو كان مخلوقاً في شخصٍ، وكلام الإنسان مفعولا فيه، كما لا يمكن التفريق بين كلام الله وكلام الخلق، إذا كانا مخلوقَين في شخصٍ مخلوقٍ، كما لا يجوز أن يكون علمه مخلوقاً في شخصٍ مخلوقٍ.

ويقال لهم أيضاً: لو كان كلام الله مخلوقاً لكان جسماً، أو نعتاً لجسمٍ، ولو كان جسماً لجاز أن يكون متكلِّماً، والله قادرٌ على قَلبِهما، وفي هذا ما يُلزمهم.

ويجب عليهم أن يجوزوا أن يقلب الله القرآن إنساناً أو جنِّياً أو شيطاناً، تعالى الله عز وجل أن يكون كلامه كذلك.

ولو كان نعتاً لجسمٍ كالنعوت، فالله قادرٌ على أن يجعلها أجساماً لكان يجب على الجهمية أن يجوزوا أن يجعل الله القرآن جسماً متجسداً يَأكلُ ويَشربُ، وأن يجعله إنساناً ويميتَه، وهذا ما لا يجوز على كلام الله تعالى عن ذلك.

الفصل الخامس

في ذكر الرواية في القرآن[1]

قال أبو بكر: أتيتُ أنا والعباس بن عبد العظيم العنبري أبا عبدالله، أحمد بن حنبل، فسأل العباس أبا عبدالله رحمه الله ورضي عنه، فقال له: قوم ها هنا قد حدثوا يقولون: القرآن لا مخلوقٌ ولا غير مخلوقٍ. فقال: هؤلاء أضرُّ من الجهميَّة على الناس، ويلكم فإن لم تقولوا: ليس بمخلوقٍ، فقولوا: مخلوقٌ. قال أبو عبدالله: هؤلاء قوم سوءٍ. فقال العباس: ما تقول يا أبا عبدالله؟ فقال: الذي أعتقد وأذهب إليه: ولا أشك فيه، أن القرآن غير مخلوقٍ، ثم قال: سبحان الله ومن يشك في هذا؟! ثم تكلم أبو عبدالله: مستعظماً للشك في ذلك، فقال: سبحان الله، أفي هذا شك؟ قال الله تبارك وتعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤، وقال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ﴾ الرحمن: ١-٣، ففرق بين

[1] قال العلاّمة الهرري: ليس في إثبات الصوت لله تعالى حديث مع الصحة المعتبرة في أحاديث الصفات، لأن أمر الصفات يُحتاط فيه ما لا يحتاط في غيره، ويدل على ذلك رواية البخاري القدر الذي ليس فيه ذكر الصوت من حديث جابر هذا بصيغة الجزم، وروايته للقدر الذي فيه ذكر الصوت بصيغة التمريض، فتحصل أن في أحاديث الصفات مذهبين: أحدهما: اشتراط أن يكون في درجة المشهور، وهو ما رواه ثلاثة عن ثلاثة فأكثر، وهو ما عليه أبو حنيفة وأتباعه من الماتريدية، وقد احتج أبو حنيفة رضي الله عنه في رسائله التي ألفها في الاعتقاد بنحو أربعين حديثا من قبيل المشهور. والثاني: ما ذهب إليه أهل التنزيه من المحدثين، وهو اشتراط أن يكون الراوي متفقا على ثقته. فهذان المذهبان لا بأس بكليهما. أما الثالث وهو ما نزل عن ذلك فلا يحتج به لإثبات الصفات. (إظهار العقيدة السنية).

الإنسان وبين القرآن، فقال: علَّمَ، خَلَقَ، فجعل يعيدها، عَلَّمَ، خَلَقَ، أي فرق بينهما.

قال أبو عبدالله: والقرآن علم الله، ألا تراه يقول: علم القرآن، والقرآن فيه أسماء الله عز وجل، أي شيء يقولون؟ ألا يقولون: إن أسماء الله غير مخلوقة؟ لم يزل الله قديراً عليماً عزيزاً حكيماً سميعاً بصيراً، لسنا نشك أن أسماء الله عز وجل غير مخلوقة، لسنا نشك أن علم الله عز وجل غير مخلوق، فالقرآن من علم الله، وفيه أسماء الله فلا نشك أنه غير مخلوق، وهو كلام الله عز وجل، ولم يزل به متكلماً.

ثم قال: وأي كفرٍ من هذا؟ أو أي كفر شرٌّ من هذا؟ إذا زعموا أن القرآن مخلوقٌ، فقد زعموا أن أسماء الله مخلوقةٌ، وأن علم الله مخلوقٌ، ولكن الناس يتهاونون بهذا، ويقولون: إنما يقولون: القرآن مخلوقٌ، ويتهاونون ويظنون أنه هين، ولا يدرون ما فيه وهو الكفر، وأنا أكره أن أبوح بهذا لكل أحد، وهم يسألون وأنا أكره الكلام في هذا، فبلغني أنهم يدعون أني أمسك.

فقلت له: فمن قال: القرآن مخلوقٌ، ولا يقول: إن أسماء الله مخلوقةٌ ولا علمه، لم يزد على هذا، أقول: هو كافر؟ فقال: هكذا هو عندنا.

ثم قال أبو عبدالله: نحن لا نحتاج أن نشك في هذا القرآن عندنا فيه أسماء الله وهو من علم الله، فمن قال: إنه مخلوقٌ فهو عندنا كافرٌ، فجعلت أردد عليه، فقال لي العباس وهو يسمع: سبحان الله، أما يكفيك دون هذا؟! فقال أبو عبدالله: بلى.

وذكر الحسين بن عبد الأول: قال سمعت وكيعاً يقول: من قال القرآن مخلوقٌ، فهو مرتدٌ يستتاب، فإن تاب وإلا قتل.

وذكر محمد بن الصباح البزار، قال حدثنا علي بن الحسين بن شعبان، قال سمعت ابن المبارك يقول: إنا نستطيع أن نحكى كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكى كلام الجهمية[1].

---

[1] ابن حنبل، عبد الله بن أحمد، الجزأ الأول، ص ٥٤.

قال محمد يقول: نخاف أن نَكفر ولا نعلم.

وذكر هارون بن إسحاق الهمداني عن أبي نعيم، عن سليمان بن عيسى القارئ، عن سفيان الثوري رضي الله عنه، قال: قال لي حماد بن أبي سليمان: أبلغ أبا حنيفة المشرك أني منه بريء. قال سليمان: ثم قال سفيان: لأنه كان يقول القرآن مخلوق. وحاشى الإمام الأعظم أبو حنيفة رضي الله عنه من هذا القول، بل هو زور وباطل، فإن أبا حنيفة من أفضل أهل السنة.

وذكر سفيان بن وكيع قال: سمعت عمر بن حماد بن أبي حنيفة، قال: أخبرني أبي: قال: الكلام الذي أستتاب منه ابن أبي ليلى أبا حنيفة، هو قوله القرآن مخلوق. قال فتاب منه، وطاف به في الخلق، قال أبي: فقلت له: كيف صرت إلى هذا، قال خفت والله أن يقدم علي، فأعطيته التقية.[1]

وذكر هارون بن إسحاق، قال: سمعت إسماعيل بن أبي الحكم يذكر عن عمر بن عبيد الطنافسي، أن حماداً، يعني ابن أبي سليمان، بعث إلى أبي حنيفة: أني بريء مما تقول إلا أن تتوب، وكان عنده ابن أبي عقبة، قال: فقال: أخبرني جارك أن أبا حنيفة دعاه إلى ما استتيب منه بعد ما استتيب. وهذا كذب محض على أبي حنيفة رضي الله عنه. وذكر عن أبي يوسف، قال: ناظرت أبا حنيفة رضي الله عنه شهرين حتى رجع عن خلق القرآن.

وقال سليمان بن حرب: القرآن غير مخلولٍ، وأخذته من كتاب الله تعالى، قال الله تعال: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيۡهِمۡ﴾ آل عمران: ٧٧. وكلام الله ونظره واحدٌ، يعنى غير مخلوقٍ.

[1] يرى بعض الدارسين أن هذه الروايات مدسوسة على الإمام الأشعري رحمه الله تعالى، ويعتقدون أنها وضعت من قبل بعض المتعصبين من الحشوية أشهرهم الخطيب البغدادي وأبو نعيم صاحب حلية الأولياء وآخرون من رواة الحديث، وقد نقد هذه الروايات نقدا حسنا وهبي سليمان غاوجي في كتابه "نظرة علمية في نسبة كتاب الإبانة جميعه إلى الإمام الجليل ناصر السنة أبي الحسن الأشعري" طبعة دار ابن حزم.

وذكر الحسين بن عبد الأول، قال: حدثنا محمد بن الحسن بن أبي يزيد الهمذاني، عن عمرو بن قيس، عن أبي قيس المديني، عن عطية، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله ﷺ: «فضل كلام الله عزَّ وجلَّ على سائر الكلام كفضل الله على خلقه»[1]، فهذا يثبت أن القرآن كلام الله عز وجل وما كان كلاماً لله عز وجل لم يكن خلقاً لله، وقد بين الله أن القرآن كلامه بقوله عز وجل: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ التوبة: ٦، ودلَّ على ذلك في مواضع من كتابه العزيز، وقد قال الله تعالى مخبراً أن الله كلَّم موسى تكليماً.

وروى ابن وكيعٍ، عن الأعمش، عن خيثمة، عن عدى بن حاتم، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحدٍ إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان»[2]. ومما يدل أن الله عز وجل متكلمٌ، وأن له كلاماً، ما رواه عفان، قال: ثنا حماد بن سلمة، عن الأشعب الحرَّاني، عن شهر بن حوشب، قال: "فضل كلام الله عزَّ وجلَّ على سائر الكلام كفضل الله على خلقه"[3].

وروى يعلى بن المنهال السعدى، قال: حدثنا إسحق بن سليمان الرازي، قال: ثنا الجراح بن الضحاك الكندي، عن علقمة بن مرثد، عن أبي عبد الرحمن السلمي، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ «أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه[4]»، وقال: «إن فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه»[5]، وذلك أنه منه.

---

[1] رواه الترمذي، الحديث رقم:٢٩٢٧.

[2] رواه البخاري في صحيحه، الحديث رقم: ٢٩٢٧.

[3] رواه الدارمي، الرقم: ٣٣٦٠.

[4] رواه البخاري، الرقم: ٥٠٢٧.

[5] رواه الترمذي: الرقم: ٢٩٢٧.

وروى سعيد بن داود، قال: حدثنا أبو سفيان، عن معمر، عن قتادة، قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ لقمان: ٢٧.

وذكر هارون بن معروف، قال: حدثنا جرير بن منصور، عن هلال بن أساف، عن فروة بن نوفل، قال: كنت جاراً لخباب بن الأرت، فقال لي: يا هذا، تقرب إلى الله عز وجل بما استطعت، فإنك لن تتقرب إلى الله بشيء أحب إليه من كلامه.

وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ الزمر: ٢٨، قال: غير مخلوقٍ.

وروى الليث بن يحيى، قال: حدثني إبراهيم بن أبي الأشعث، قال: سمعت مؤمل بن إسماعيل يحدث عن الثوري، قال: من زعم أن القرآن مخلوقٌ فقد كفر.[١]

وصحت الرواية عن جعفر بن محمد، أن القرآن لا خالقٌ ولا مخلوقٌ، وروى ذلك عن عمه زيد بن علي، وعن جده على بن الحسين رضي الله عنهم أجمعين.

ومن قال إن القرآن غير مخلوقٍ، وأن من قال بخلقه كافرٌ من العلماء وحملة الآثار ونقلة الأخبار لا يحصون كثرةً، منهم حماد، والثورى، وعبد العزيز بن أبي سلمة، ومالك بن أنس رضي الله عنه، والشافعي رضي الله عنه، وأصحابه، وأبو حنيفة، وأحمد بن حنبل، ومالك، رضي الله عنهم، والليث بن سعد، رضي الله عنه، وسفيان بن عيينة، وهشام، وعيسى بن يونس، وجعفر بن غياث، وسعيد بن عامر، وعبد الرحمن بن مهدي، وأبو بكز بن عياش، ووكيع، وأبو عاصم النبيل، ويعلى بن

---

[١] القول بخلق القرآن كفر بالنسبة لأناس وليس بكفربالنسبة لأناس، فمن نفي ثبوت صفة الكلام لله تعالى على الوجه اللائق به، وهو كونه متكلما بكلام أزلي أبدي، بل يعتقد أن الله متكلم بمعنى أنه خلق الكلام في غيره، ويطلق مع ذلك القول بأن القرآن مخلوق، فهو الذي يكفر. وأما من يطلق هذا اللفظ ويثبت الكلام بمعنى الصفة الأزلية الأبدية بمعنى أنه قائم بذات الله، كقيام علمه وغيره من صفاته بذاته، ويقول مع ذلك بأن القرآن يطلق على هذا الكلام الذي هو صفة أزلية أبدية ويطلق على اللفظ المترل، ويعتقد في اللفظ المترل أنه مخلوق لله ليس من تأليف أحد من خلق الله، فهذا لا يكفر.

عبيد، ومحمد بن يوسف، وبشر بن الفضل، وعبد الله بن داود، وسلام بن أبي مطيع، وابن المبارك، وعلي بن عاصم، وأحمد بن يونس، وأبو نعيم، وقبيصة بن عقبة، وسليمان بن داود، وأبو عبيد القاسم بن سلام، ويزيد بن هارون، وغيرهم.

ولو تتبعنا ذكر من يقول بذلك لطال الكلام، وفيما ذكرنا من ذلك مقنع، والحمد لله رب العالمين.

وقد احتججنا لصحة قولنا: إن القرآن غير مخلوقٍ، من كتاب الله عز وجل، وما تضمنه من البرهان، وأوضحه من البيان، ولم نجد أحداً ممن تحمل عنه الآثار وتنقل عنه الأخبار ويأتم به المؤتمون من أهل العلم، يقول: بخلق القرآن، وإنما قال ذلك رعاع الناس، وجهال من جهالهم[1]، لا موقع لهم، والحجاج الذي قدمناه في ذلك يأتي على كثير من قولهم ودفع باطلهم، والحمد لله على قوة الحق حمداً كثيراً.[2]

[1] القائلون بخلق القرآن هم الجهمية والمعتزلة ولا نظن أن الجهل حملهم على ذلك، وإنما قالوا به عن علم واقتناع بعد الدرس والتمحيص، ومعروف أن لهم رسائل في ذلك أشهرها كتاب القاضي عبد الجبار "خلق القرآن"، فمن أراد الاطلاع على حججهم فليرجع إليه.

[2] وخلاصة القول في مسألة كلام الله تعالى، أنه يكفر من نفى صفة الكلام أزلية أبدية عن الله واعتقد أنه يتكلم بكلام يخلقه في غيره، وكذلك يكفر من أثبت لله صفة الكلام أزلية أبدية لكنه يعتقد أنه يتكلم بصوت وحرف حادثين، لأن هذا يجعل الله محلا للحوادث، وكذلك إذا اعتقد أنه يتكلم بحرف وصوت قديمين، لأن ذلك يؤدي إلى تعدد القدماء، وأما مذهب أهل السنة فهو أثبات صفة الكلام لله أزلية أبدية، مع القول أن الحروف والأصوات التي نزل بها القرآن مخلوقة.

الفصل السادس

الكلام على من توقف[1] في القرآن وقال لا أقول إنه مخلوق ولا أنه غير مخلوق

يقال لهم: لم زعمتم ذلك وقلتموه؟

فإن قالوا: قلنا ذلك: لأن الله لم يقل في كتابه إنه مخلوقٌ، ولا قاله رسول الله ﷺ، ولا أجمع المسلمون عليه، ولم يقل في كتابه إنه غير مخلوقٍ، ولا قال ذلك رسول الله ﷺ، ولا أجمع عليه المسلمون، فتوقفنا لذلك، ولم نقل إنه مخلوقٌ، ولا إنه غير مخلوقٍ.

يقال لهم: فهل قال الله تعالى لكم في كتابه توقفوا فيه، ولا تقولوا إنه غير مخلوقٍ؟ وقال لكم رسول الله ﷺ، توقفوا عن أن تقولوا إنه غير مخلوقٍ؟ وهل أجمع المسلمون على التوقف عن القول إنه غير مخلوق؟

فإن قالوا: نعم، فقد بهتوا. وإن قالوا: لا.

قيل لهم: فلا تقفوا عن أن تقولوا غير مخلوقٍ بمثل الحجة التي بها ألزمتم أنفسكم التوقف.

ثم يقال لهم: ولم أبيتم أن يكون في كتاب الله ما يدل على أن القرآن غير مخلوقٍ؟

---

[1] **التَّوقف**: التوقف في الشيء كالتَّلوُّم فيه، أي الانتظار والتمكث.

فإن قالوا: لم نجده.

قيل لهم: و لم زعمتم أنكم إذا لم تجدوه في القرآن فليس بموجود فيه؟

ثم إنا نوجدهم ذلك، ونتلوا عليهم الآيات التي احتججنا بها في كتابنا هذا، واستدللنا بها على أن القرآن غير مخلوقٍ، كقوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ الأعراف: ٥٤، وكقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ النحل: ٤٠، وكقوله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى﴾ الكهف:١٠٩، وسائر ما احتججنا في ذلك من آي القرآن.

ويقال لهم: يلزمكم أن تتوقفوا في كل ما اختلف الناس فيه، ولا تقدموا في ذلك على قولٍ، فإن جاز لكم أن تقولوا ببعض تأويل المسلمين إذا دلَّ على صحتها دليلٌ، فلِم لا قلتم، إن القرآن غير مخلوقٍ بالحجج التي ذكرناها في كتابنا هذا قبل هذا الموضع؟!

فإن قال قائلٌ: حدثونا، أتقولون إن كلام الله في اللوح المحفوظ؟[1]

قيل له: كذلك نقول، لأن الله تعالى قال: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ ۝٢١ فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ البروج: ٢١-٢٢.

فالقرآن في اللوح المحفوظ، وهو في صدور الذين أوتوا العلم، قال الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ ءَايَٰتٌۢ بَيِّنَٰتٌ فِى صُدُورِ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ﴾ العنكبوت: ٤٩.

---

[1] **اللوح المحفوظ:** قال في لسان العرب: اللوح كل صفيحة عريضة من صفائح الخشب الأزهري، والكتف إذا كتب عليها سميت لوحا، واللوح المحفوظ، وفي التنزيل ﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ يعني مستودع مشيئات الله تعالى، وإنما هو على المثل وكل عظم عريض لوحٌ والجمع منهما ألواح وألاويح جمع الجمع، قال سيبويه: لم يكسر هذا الضرب على أفعل كراهية الضم على الواو، وقوله عز وجل: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُۥ فِى ٱلْأَلْوَاحِ﴾ قال الزجاج: قيل في التفسير إنهما كانا لوحين، ويجوز في اللغة أن يقال لِلَّوحَينِ ألواحٌ، ويجوز أن يكون ألواحٌ جمع أكثر من اثنين، وألواح الجسد عظامه ما خلا قصب اليدين والرجلين ويقال بل الألواح من الجسد كل عظم فيه عرض.. واللُّوح بالضم الهواء بين السماء والأرض. قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾ بل هذا الذي كذبوا به كتابٌ شريفٌ وحيدٌ في النظم والمعنى وقرئ ﴿قُرْءَانُ مَجِيدٍ﴾ بالإضافة أي قرآنُ ربٍ مجيدٍ، ﴿فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ﴾ من التحريف، وقرأ نافع ﴿مَّحْفُوظٌ﴾ بالرفع صفة للقرآن، وقرئ ﴿فِى لُوحٍ﴾ وهو الهواء يعني ما فوق السماء السابعة الذي فيه اللَوح.

وهو متلوٌّ بالألسنة، قال الله تبارك وتعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ﴾ القيامة: ١٦. والقرآن مكتوب في مصاحفنا في الحقيقة، محفوظ في صدورنا في الحقيقة، متلوٌّ بألسنتنا في الحقيقة، مسموع لنا في الحقيقة، كما قال تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ التوبة: ٦.

فإن قال قائلٌ: حدثونا عن اللفظ بالقرآن، كيف تقولون فيه؟

قيل: القرآن يقرأ في الحقيقة ويتلى، ولا يجوز أن يقال يلفظ به[1]، لأن القائل لا يجوز له أن يقول: إن كلام الله ملفوظٌ به، لأن العرب إذا قال قائلهم: لفظت باللقمة من فِيَّ فمعناه رميت بها، وكلام الله تعالى لا يقال يلفظ به، وإنما يقال يقرأ ويتلى، ويكتب ويحفظ، وإنما قال قوم: لفظنا بالقرآن، ليثبتوا أنه مخلوق، ويزينوا بدعتهم وقولهم بخلقه، ويدلسوا كفرهم على من لم يقف على معناهم، فلما وقفنا على معناهم أنكرنا قولهم، وكذا لا يجوز أن يقال: إن شيئاً من القرآن مخلوقٌ، لأن القرآن بكامله غير مخلوقٍ.

فإن قال قائلٌ: أليس قد قال الله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأنبياء: ٢.

قيل له: الذكر الذي عناه الله عز وجل، ليس هو القرآن، بل هو كلام الرسول ﷺ، ووعظه إياهم، وقد قال الله تعالى لنبيه: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ الذاريات: ٥٥.

وقال الله تعالى: ﴿قَدْ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴿١٠﴾ رَّسُولًا يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الطلاق: ١٠-١١، فسمى الرسول ذكراً، والرسول محدثٌ.[2]

---

[1] **اللَّفظُ**: قال في مختار الصحاح: لفظَ الشيءَ من فمه رماهُ وذلك الشيءُ المرميُّ لُفَاظَةٌ، ولفظَ بالكلام وتلفظَ به تكلَّم به، وبابهما ضرب واللَّفظُ واحدُ الألفاظِ وهو في الأصل مصدرٌ.

[2] **الذِّكرُ**: قال في مختار الصحاح: الذِّكْرُ والذِّكْرَى والذُّكْرَةُ ضد النِّسْيَانِ، تقول ذَكَرتُه ذِكْرَى غير مجراة، وأجعلُه منك على ذِكرٍ وذُكرٍ بضم الذال وكسرها بمعنى، والذِّكر الصيت والثناء، قال الله تعالى: ﴿صٓ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ﴾ أي ذي الشرف، وذَكَرَهُ بعد النسيان وذَكَرَهُ بلسانِه وبقلبه يَذْكُرُه ذِكْراً وذِكْرَةً وذِكْرَى أيضاً، وتَذَكَرَ الشيءَ وأَذْكَره غيرُه وذَكَّره بمعنى.

وأيضا فإن الله تعالى قال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأنبياء: ٢، يخبر أنه لا يأتيهم ذكرٌ محدثٌ إلا استمعوه وهم يلعبون، ولم يقل: لا يأتيهم ذكرٌ إلا كان محدثاً، وإذا لم يقل هذا، لم يوجب أن يكون القرآن محدثاً.

ولو قال قائلٌ: ما يأتيهم رجلٌ من التميميين يدعوهم إلى الحق إلا أعرضوا عنه. لم يوجب هذا القول، أنه لا يأتيهم رجلٌ إلا كان تميمياً، فكذلك الحكم فيما سألونا عنه.

فإن سألونا عن قول الله تعالى: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ الزمر: ٢٨.

قيل لهم: الله عز وجل أنزله وليس بمخلوقٍ.

فإن قالوا: فقد قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾ الحديد: ٢٥، والحديد مخلوقٌ.

قيل لهم: الحديد جسمٌ مواتٌ، وليس يجب إذا كان القرآن منزلاً أن يكون جسماً مواتاً، فكذلك لا يجب إذا كان القرآن منزلاً أن يكون مخلوقاً، وإن كان الحديد مخلوقاً.

ويقال لهم: قد أمرنا الله تعالى أن نستعيذ به، وهو غير مخلوقٍ، وأمر أن نستعيذ بكلمات الله التامات، وإذا لم نؤمر أن نستعيذ بمخلوقٍ من المخلوقات، وأمرنا أن نستعيذ بكلام الله، فقد وجب أن كلام الله غير مخلوقٍ.

الفصل السابع

ذكر الاستواء[1] على العرش[2]

إن قال قائلٌ: ما تقولون في الإستواء؟

---

[1] قال في لمع الأدلة في قواعد أهل السنة والجماعة: فإن سئلنا عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ قلنا: المراد بالاستواء القهر والغلبة والعلو، ومنه قول العرب: استوى فلان على المملكة أي استعلى عليها، واطردت له، ومنه قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف ودم مهراق

وقال في المواقف: قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ فإنه يدل على الجلوس وقد عارضه الدليل العقلي الدال على استحالة الجلوس في حقه تعالى، فيؤول الاستواء بالاستيلاء، أو يجعل الجلوس على العرش كناية عن الملك، وإنما قدم المعارض العقلي على الدليل النقلي، إذ لا يمكن العمل بهما، بأن يحكم بثبوت مقتضى كل منهما لاستلزامه اجتماع النقيضين، ولا بنقيضهما بأن يحكم بانتفاء مقتضى كل منهما لاستلزامه ارتفاع النقيضين، وتقديم النقل على العقل بأن يحكم بثبوت ما يقتضيه الدليل. وقال أيضا:

والاستواء لما وصف تعالى في قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ اختلف الأصحاب فيه، فقال الأكثرون هو الاستيلاء ويعود إلى القدرة، قال الشاعر: قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق. أي استولى. وقال الآخر: فلما علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وطائر. أي استولينا لا يقال الاستواء يُشعر بالاضطراب والمقاومة والمغالبة، وأيضا لا فائدة لتخصيص العرش، لأنا نجيب عن الأول بمنع الإشعار وعن الثاني بأن الفائدة الإشعار بالأعلى على الأدنى، إذ مقرر في الأوهام أن العرش أعظم الخلق، وقيل هو القصد نحو ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ وهو بعيد، إذ ذلك يُعدَّى بــ"إلى" دون "على" وذهب الشيخ (يعني أبا إسحاق الإسفراييني) في أحد قوليه، إلى أنه صفة زائدة و لم يُقم دليلا عليه، ولا يجوز التعويل على الظواهر مع قيام الاحتمال.

[2] **العرش:** قال في مختار الصحاح: والعرش سرير الملك، وعَرَشَ البيتَ سَقَفَهُ، وقولهم ثُل عرشه، على ما لم يسم فاعله، أي وَهِيَ أمره، وذهب عزه، وعَرَشَ بنى بناءً من خشبٍ وبابه ضرب ونصر، وكروم معرشات، والعريش عريش الكرم وهو أيضا خيمة من خشب وثمام والجمع عُرُشٌ بضمتين كقليب وقلب ومنه قيل لبيوت مكة: العرش، لأنها عيدان تنصب ويظلل عليها، وفي الحديث: "تمتعنا مع رسول الله وفلان كافر بالعرش" ومن قال: عروش فواحدها عرشٌ، مثل فلس وفلوس، ومنه الحديث: "إن ابن عمر رضي الله عنه كان يقطع التلبية إذا نظر إلى عروش مكة" وعَرَشَ الكرم بالعروش تعريشاً، واعترش العنب، إذا علا على العراش.

قيل له: نقول إنَّ الله عز وجل استوى على عرشه استواءً يليق به، من غير طول استقرارٍ، كما قال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ طه: ٥.

وقد قال تعالى: ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ فاطر: ١٠.

وقال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ النساء: ١٥٨.

وقال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ثُمَّ يَعۡرُجُ إِلَيۡهِ﴾ السجدة: ٥.

وقال تعالى حاكياً عن فرعون لعنه الله: ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾ غافر: ٣٦-٣٧، كذب موسى عليه السلام في قوله: إن الله سبحانه فوق السموات.

وقال تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ الملك:١٦، فالسموات فوقها العرش، فلما كان العرش فوق السموات، قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾، لأنه استوى[1] على العرش الذي فوق السموات، وكل ما علا فهو سماءٌ، والعرش أعلى السموات، وليس إذا قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ يعني جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أن الله تعالى ذكر السموات، فقال تعالى: ﴿وَجَعَلَ ٱلۡقَمَرَ فِيهِنَّ نُورٗا﴾ نوح: ١٦، ولم يرد أن القمر يملأهن جميعاً، وأنه فيهن جميعاً، ورأينا المسلمين جميعاً، يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله تعالى استوى على العرش، الذي هو فوق السموات، فلولا أن الله عز وجل على العرش، لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض.[2]

وقد قال قائلون من المعتزلة والجهميَّة والحَرُوريَّة: إن معنى قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ أنه استولى وملك وقهر، وأن الله تعالى في كل مكانٍ، وجحدوا أن يكون الله عز وجل استوى على عرشه، كما قال أهل الحق، وذهبوا

---

[1] في بعض النسخ: مستوٍ وهو تصحيف والله أعلم.

[2] هذه حجة واهية، فرفع الأيدي إلى السماء لا يدل بحال من الأحوال أن الله في جهة السماء كما أن التوجه إلى الكعبة في الصلاة لا يعني أن الله مستقر فيها، ويحتمل أن تكون عبارة "ورأينا المسلمين جميعا" وما بعدها زيادة من عند الناسخ والله أعلم.

في الاستواء إلى القدرة، ولو كان هذا كما ذكروه، كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة، لأن الله تعالى قادر على كل شيءٍ، والأرض لله سبحانه قادر عليها، وعلى الحشوش، وعلى كل ما في العالم، فلو كان الله استوى على العرش بمعنى الاستيلاء، وهو تعالى مستولٍ على الأشياء كلها، لكان استوى على العرش وعلى الأرض، وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار، لأنه قادرٌ على الأشياء مستولٍ عليها، وإذا كان قادراً على الأشياء كلها، لم يجز عند أحدٍ من المسلمين أن يقول: إن الله تعالى استوى على الحُشُوش والأَخْلِية، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، لم يجز أن يكون الإستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معناه استواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها.

وزعمت المعتزلة والحَرُورية والجهميَّة، أن الله تعالى في كل مكانٍ[1]، فلزمهم أنه في بطن مريم، وفي الحُشوش والأَخْلية، وهذا خلاف الدين، تعالى الله عن قولهم علوا كبيراً.

ويقال لهم: إذا لم يكن استوى على العرش بمعنى يخص العرش دون غيره[2]، كما قال ذلك أهل العلم، ونقلة الأخبار، وحملة الآثار، وكان الله عز وجل في

---

[1] **المكان:** قوله: "أن الله تعالى في كل مكان" إن كان معناه أنه في كل مكان بذاته، فهذا لا يمكن نسبته إلى المعتزلة ولا حتى إلى الجهمية، لأنهم لا يجيزون الحركة والانتقال والجهة على الله، أما إذا كان مراده أنهم يقولون إن الله في كل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان أو أنه في كل مكان بعلمه، فلا يلزمهم أنه في بطن مريم، وفي الحشوش وغير ذلك مما ذكر المؤلف، ولا أظن الإمام الأشعري كاتب هذه العبارة، فقد قال في مقالات الإسلاميين ما يلي: "القول في المكان: اختلفت المعتزلة في ذلك، فقال قائلون البارىء بكل مكان، بمعنى أنه مدبر لكل مكان، وأن تدبيره في كل مكان، والقائلون بهذا القول جمهور المعتزلة، أبو الهذيل والجعفران والإسكافي ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي، وقال قائلون: البارىء لا في مكان بل هو على مالم يزل عليه، وهو قول هشام الفوطي وعباد بن سليمان وأبي زفر وغيرهم من المعتزلة، وقالت المعتزلة في قول الله عز وجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ يعني استولى" (مقالات الإسلاميين، ج١،ص١٥٧). فأنت ترى أنهم يقولون: إن الله في كل مكان، بمعنى أنه مدبر لكل مكان أي أنه في كل مكان بقدرته وبعلمه، وكذلك يقولون في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ يعني استولى، وهذا المذهب التجريدي هو المعروف عنهم، فكيف يلزمهم القول: إن الله في بطن مريم وفي الحشوش والأخلية!؟

[2] راجع كلام صاحب المواقف في علم الكلام الذي نقلناه آنفا فيما يتعلق بتخصيص العرش بالاستواء.

كل مكانٍ، فهو تحت الأرض التي السماء فوقها، وإذا كان تحت الأرض، والأرض فوقه، والسماء فوق الأرض، وفي هذا ما يلزمكم أن تقولوا: إن الله تحت التحت، والأشياء فوقه، وأنه فوق الفوق، والأشياء تحته، وفي هذا ما يجب أنه تحت ما هو فوقه، وفوق ما هو تحته، وهذا هو المحال المتناقض، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ومما يؤكد أن الله عز وجل استوى على عرشه دون الأشياء كلها، ما نقله أهل الرواية عن رسول الله ﷺ، روى عفان، قال ثنا حماد بن سلمة، قال حدثنا عمرو بن دينار، عن نافع، عن جبير، عن أبيه رضي الله عنهم أجمعين، أن النبي ﷺ قال: «يترل ربنا عزَّ وجلَّ كلَّ ليلةٍ إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من سائلٍ فأعطيه، هل من مستغفرٍ فأغفر له، حتى يطلع الفجر»[١].

روى عبيد الله بن بكر، قال ثنا هشام بن أبي عبدالله، عن يحيى بن كثير، عن أبي جعفر، أنه سمع أبا حفص يحدث، أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا بقي ثلث الليل يترل الله تبارك وتعالى، فيقول: من ذا الذي يدعوني أستجيب له؟ من ذا الذي يستكشف الضر فأكشفه عنه؟ من ذا الذي يسترزقني فأرزقه؟ حتى ينفجر الفجر»[٢]

وروى عبد الله بن بكر السهمي، قال: ثنا هشام بن أبي عبدالله، عن يحيى بن كثير، عن هلال بن أبي ميمونة، قال: ثنا عطاء بن يسار، أن رفاعة الجهني حدثه، قال: كنا مع رسول الله ﷺ، حتى إذا كفا بالكديد أو قال بقديد حمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «إذا مضى ثلث الليل أو قال ثلثا الليل نزل الله عزَّ وجلَّ إلى السماء، فيقول: من ذا الذي يدعوني أستجيب له؟ من ذا الذي يستغفرني أغفر له؟ من ذا

[١] رواه مسلم، الحديث رقم:٧٥٨، وفي السنن الكبرى للنسائي، الحديث رقم:١٠٣١٢.

[٢] رواه مسلم، الحديث رقم:٧٥٨، وفي السنن الكبرى للنسائي، الحديث رقم:١٠٣١٢.

الذي يسألني فأعطيه؟ حتى ينفجر الفجر»[1] نزولاً يليق بذاته من غير حركةٍ وانتقالٍ تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.[2]

قال الله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ النحل: ٥٠

وقال تعالى: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ المعارج: ٤

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ فصلت: ١١

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۚ الرَّحْمَٰنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴾ الفرقان: ٥٩

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۖ مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ ﴾ السجدة: ٤

فكل ذلك يدل على أنه تعالى في السماء استوى على عرشه، والسماء بإجماع الناس ليست الأرض، فدلَّ على أنه تعالى منفردٌ بوحدانيته، استوى على عرشه استواء متزهاً عن الحلول والإتحاد.

قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ الفجر: ٢٢

وقال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ البقرة: ٢١٠

وقال: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (٩) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (١١) أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (١٣) عِندَ سِدْرَةِ الْمُنتَهَىٰ (١٤) عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ (١٥) إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَىٰ (١٦) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ (١٧) لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ ﴾ النجم: ٨-١٨.

وقال تعالى لعيسى بن مريم عليه السلام: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ آل عمران: ٥٥

وقال تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (١٥٧) بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ۚ ﴾ النساء: ١٥٧-١٥٨.

---

[1] رواه مسلم، الحديث رقم:٧٥٨، وفي السنن الكبرى للنسائي، الحديث رقم:١٠٣١٢.

[2] **النزول**: قوله: "نزولا يليق بذاته من غير حركة وانتقال تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً" هذه العبارة تدل دلالة واضحة على الاضطراب والتناقض الحاصل في هذا الفصل، فقد أورد الكاتب حديث النزول ليؤكد "أن الله عز وجل مستوٍ على عرشه دون الأشياء كلها" حسب تعبيره هو، فكيف يستقيم له ذلك؟ ولذلك حذفت هذه العبارة من كتاب الإبانة في جميع الطبعات التي أشرف عليها بعض المولعين على التشبيه والتجسيم.

وأجمعت الأمة على أن الله سبحانه رفع عيسى ﷺ إلى السماء، ومن دعاء أهل الإسلام جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله تعالى في الأمر النازل بهم يقولون جميعاً: "ياساكن السماء"[1]، ومن حلفهم جميعاً: "لا والذي احتجب بسبع سموات"[2].

وقال الله عز وجل: ﴿ ۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ ﴾ الشورى: ٥١.

وقد خصت الآية الشريفة البشر دون غيرهم ممن ليس من جنس البشر، ولو كانت الآية عامة للبشر وغيرهم، كان أبعد من الشبهة وإدخال الشك على من يسمع الآية أن يقول: ما كان لأحدٍ أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجابٍ أو يرسل رسولاً، فيرتفع الشك والحيرة من أن يقول: ما كان لجنسٍ من الأجناس أن أكلمه إلا وحياً أو من وراء حجابٍ أو أرسل رسولاً، وترك أجناساً لم يعمهم بالآية، فدل ما ذكرنا، على أنه خصَّ البشر دون غيرهم.

وقال الله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ۚ﴾ الأنعام: ٦٢

وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ۚ﴾ الأنعام: ٣٠

وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ السجدة: ١٢

وقال عز وجل: ﴿ وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا ﴾ الكهف: ٤٨.

كل ذلك يدل على أنه تعالى ليس في خلقه، ولا خلقه فيه، وأنه استوى على عرشه سبحانه بلا كيفٍ ولا استقرارٍ، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً، فلم يثبتوا له في وصفهم حقيقةً، ولا أوجبوا له بذكرهم إياه وحدانيةً، إذ كل كلامهم يؤُول إلى التعطيل، وجميع أوصافهم تدل على النفي، يريدون بذلك التتريه ونفي التشبيه على زعمهم، فنعوذ بالله من تتريه يوجب النفي والتعطيل.

---

[1] رواه ابن الجعد في مسنده، الحديث رقم:١٣٨٨

[2] مسند الربيع، باب قصة القصاب مع علي بن أبي طالب، رقم: ٨٣٨.

قال الله تعالى: ﴿ ۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ النور: ٣٥، فسمى نفسه نوراً، والنور عند الأمة لا يخلو من أن يكون أحد معنيين: إما أن يكون نوراً يسمع أو نوراً يرى، فمن زعم أن الله يسمع ولا يرى، فقد أخطأ في نفيه رؤية ربه وتكذيبه بكتابه، وقول نبيه ﷺ، وروت العلماء عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، أنه قال: "تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله عز وجل فإن بين كرسيه إلى السماء ألف عام والله عزَّ وجلَّ فوق ذلك"[١].

وروت العلماء رحمهم الله عن النبي ﷺ أنه قال: «إن العبد لا تزول قدماه من بين يدي الله عز وجل حتى يسأله عن عمله»[٢].

وروت العلماء أن رجلاً أتى النبي ﷺ بأمة سوداء، فقال: يا رسول الله أني أريد أن أعتقها في كفارة، فهل يجوز عتقها. فقال لها النبي ﷺ: أين الله؟ قالت: في السماء. قال: فمن أنا؟ قالت: أنت رسول الله. فقال النبي ﷺ: "أعتقها فإنها مؤمنة"[٣]، وهذا يدلُّ على أن الله تعالى على عرشه فوق السماء، فوقية لا تزيده قرباً من العرش.

---

[١] الفردوس بمأثور الخطاب، ج٢،٥٦، وكشف الخفاء ومزيل الألباس، للعجلوني، ج١، ص٣٧١.

[٢] كشف الخفاء ومزيل الألباس، للعجلوني، ج١، ص٣٧١.

[٣] رواه مسلم في صحيحه، الحديث رقم:٥٣٧.

الفصل الثامن

الكلام في الوجه[1] والعينين[2] والبصر[3] واليدين[4]

قال الله تبارك وتعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ القصص: ٨٨

وقال تعالى: ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ ذُو ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ﴾ الرحمن: ٢٧، فأخبر أن له سبحانه وجهاً، لا يفنى ولا يلحقه الهلاك.

وقال تعالى: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ القمر: ١٤

وقال تعالى: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ هود: ٣٧ فأخبر تعالى أن له وجهاً وعيناً، لا يُكيَّف ولا يُحدُّ.

---

[1] **الوجه**: سبق الكلام عنه في الفصل الأول.

[2] **العين**: في اللغة -كما في مختار الصحاح- حاسة الرؤية وهي مؤنثة وجمعها أعين وعيون وأعيان وتصغيرها عيينة، والعين أيضا عين الماء، وعين الركبة، ولكل ركبة عينان وهما نقرتان في مقدمهما عند الساق، والعين عين الشمس، والعين الدينار، والعين المال الناض، والعين الديدبان والجاسوس، وعين الشيء خياره، وعين الشيء نفسه، يقال: هو هو بعينه، ولا آخذ إلا درهمي بعينه، ولا أطلب أثرا بعد عين أي بعد معاينة، ورأس عين بلدة، وعين البقر جنس من العنب يكون بالشام، وأعيان القوم أشرافهم، وبنو الأعيان الإخوة من الأبوين، وفي الحديث «أعيان بني الأم يتوارثون دون بني العلات»، وفي الميزان عين إذا لم يكن مستويا.

ويقال: أنت على عيني في الإكرام والحفظ جميعا، قال الله تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ طه: ٣٩، وتعين الرجل المال أصابه بعين، وتعين عليه الشيء لزمه بعينه، وحفر حتى عان من باب باع أي بلغ العيون، والماء معين ومعيون وأعينت الماء مثله، وعان الماء والدمع يعين عينانا بفتحتين أي سال، وعانه من باب باع أصابه بعينه فهو عائن وذاك معين على النقص ومعيون على التمام، وتعيين الشيء تخليصه من الجملة، وعين اللؤلؤة تعيينا ثقبها، وعاين الشيء عيانا رآه بعينه، ورجل أعين واسع العين بين العين والجمع عين، والمرأة عيناء، والعينة بالكسر السلف=

وقال تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ الطور: ٤٨

وقال تعالى: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ طه: ٣٩.

وقال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾ النساء: ١٣٤

وقال لموسى وهارون عليهما أفضل الصلاة والسلام: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ طه: ٤٦

فأخبر تعالى عن سمعه وبصره ورؤيته.

ونفت الجهميَّة أن يكون لله تعالى وجهٌ، كما قال، وأبطلوا أن يكون له سمعٌ وبصرٌ وعينٌ، ووافقوا النصارى، لأن النصارى لم تثبت الله سميعاً بصيراً إلا على معنى أنه عالمٌ.

=واعتان الرجل اشترى بنسيئة.

والألفاظ الواردة في النصوص هي (عيني) كما في قوله: ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ طه: ٣٩، ولفظ (أعيننا) كما ورد في قوله: ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ القمر: ١٤، وقوله تعالى: ﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ الطور: ٤٨، وقوله: ﴿وَٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا﴾ هود: ٣٧.

قال القرطبي: أي اعمل السفينة لتركبها أنت ومن آمن معك ﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾ أي بمرأى منا وحيث نراك.

وقال الربيع بن أنس: بحفظنا إياك حفظ من يراك.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: بحراستنا والمعنى واحد، فعبر عن الرؤية بالأعين، لأن الرؤية تكون بها، ويكون جمع الأعين للعظمة لا للتكثير، كما قال تعالى: ﴿فَنِعۡمَ ٱلۡقَٰدِرُونَ﴾، ﴿فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ﴾، ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾، وقد يرجع معنى الأعين في هذه وغيرها إلى معنى عين، كما قال ﴿وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ﴾ وذلك كله عبارة عن الإدراك والإحاطة، وهو سبحانه منزه عن الحواس والتشبيه والتكييف لا رب غيره.

وقيل: المعنى ﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾ أي بأعين ملائكتنا الذين جعلناهم عيونا على حفظك ومعونتك، فيكون الجمع على هذا التكثير على بابه، وقيل: ﴿بِأَعۡيُنِنَا﴾ أي بعلمنا.

واعلم أنه لم يرد في النصوص لفظ "العينين" وورد في معظم نسخ الكتاب "وأن له عينين" كما هو الحال في نسختنا هذه، ولم نجد ذكر اليدين في مقالات الإسلاميين ولا في كتاب اللمع، وهذا يدفعنا إلى الاعتقاد بأنه من تصحيف المشبهة، فإنهم قاسوا على ما ورد في اليدين.

[٣] سبق الكلام عنه في الفصل الثالث.

[٤] سيأتي الكلام عن اليدين في الفقرات القادمة من هذا الفصل.

وكذلك قالت الجهميَّة، ففي حقيقة قولهم أنهم قالوا: نقول: إن الله عالمٌ، ولا نقول: سميعٌ بصيرٌ على غير معنى عالمٍ، وذلك قول النصارى.

قالت الجهميَّة: إن الله لا علم له ولا قدرة، ولا سمع له ولا بصر، وإنما قصدوا إلى تعطيل التوحيد، والتكذيب بأسماء الله تعالى، فأعطوا ذلك له لفظاً، ولم يحصلوا قولهم في المعنى، ولولا أنهم خافوا السيف لأفصحوا بأن الله غير سميعٍ، ولا بصيرٍ، ولا عالمٍ، ولكن خوف السيف منعهم من إظهار زندقتهم.

وزعم شيخٌ منهم مقدمٌ فيهم، أن علم الله هو الله، وأن الله سبحانه علمٌ، فنفى العلم من حيث أوهم أنه يثبته، حتى أُلزم أن يقول: يا علم اغفر لي، إذ كان علم الله عنده هو الله، وكان الله على قياسه الفاسد علماً وقدرةً، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

فمن سألنا[1]، فقال: أتقولون: إن لله سبحانه وجهاً؟

قيل له: نقول ذلك خلافاً لما قاله المبتدعون، وقد دلَّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٢٧.

فإن سألنا، أتقولون: إن لله يدين؟

قيل: نقول ذلك بلا كيفٍ، وقد دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ الفتح: ١٠، وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص: ٧٥.[2]

---

[1] في بعض النسخ: "قال الشيخ أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري رحمه الله ورضي عنه: بالله نستهدي، وإياه نستكفي، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وهو المستعان، أما بعد:.. إلخ" والظاهر أن هذه العبارة إضافة من عند الناسخ والله أعلم.

[2] **اليد**: أصلها يَدْيٌ على فَعْلٌ ساكنة العين، لأن جمعها أَيْدٍ ويُدَيٌّ، وهما جمع فعل كفلسٍ وأفلسٍ وفلوسٍ، ولا يجمع فعلٌ على أفعلٍ إلا في حروف يسيرة معدودة، كزمن وأزمن، وجبل وأجبل، وقد جمعت الأيدي في الشعر على أيادٍ وهو جمع الجمع، مثل أكرع وأكارع، وبعض العرب يقول في الجمع: الأيد بحذف الياء، وبعضهم يقول لليد: يدى مثل رحى وتثنيتها على هذه اللغة يديان كرحيان.

واليد: القوة وأيده قواه، ومالي بفلان يدان أي طاقة، وقال الله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ قلت قوله تعالى: ﴿بِأَيْيْدٍ﴾=

وروى عن النبي ﷺ، أنه قال: «إن الله مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه

=أي بقوة وهو مصدر آد يئيد إذا قوي، وليس جمعا ليد ليذكر هنا، بل موضعه باب الدال، وقد نص الأزهري على هذه الآية في الأيد بمعنى المصدر، ولا أعرف أحدا من أئمة اللغة أو التفسير ذهب إلى ما ذهب إليه الجوهري من أنها جمع يد، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ﴾ أي عن ذلة واستسلام، وقيل: معناه نقدا لا نسيئة.

واليد: النعمة والإحسان تصطنعه وجمعها يدي بضم الياء وكسرها كعصى بضم العين وكسرها، وأيد أيضاً، ويقال: إن بين يدي الساعة أهوالاً، أي قدامها، وهذا ما قدمت يداك، وهو تأكيد أي ما قدمته أنت، كما يقال: ما جنت يداك أي ما جنيته أنت، ويقال: سقط في يديه، وأسقط في يديه، وأسقط أي ندم ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾ أي ندموا، وهذا الشيء في يدي أي في ملكي. (مختار الصحاح، كلمة: يدي).

قال القرطبي: واليد في كلام العرب تكون للجارحة كقوله تعالى: ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا﴾ وهذا محال على الله تعالى، وتكون للنعمة، تقول العرب: كم يد لي عند فلان أي كم من نعمة لي قد أسديتها له، وتكون للقوة، قال الله عز وجل: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُودَ ذَا الْأَيْدِ﴾ أي ذا القوة، وتكون للملك والقدرة، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ﴾ وتكون بمعنى الصلة، قال الله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ أي مما عملنا نحن، وقال: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ﴾ أي الذي له عقدة النكاح، وتكون بمعنى التأييد والنصرة، ومنه قوله عليه السلام: «يد الله مع القاضي حتى يقضي والقاسم حتى يقسم» وتكون لإضافة الفعل إلى المخبر عنه تشريفا له وتكريما، قال الله تعالى: ﴿يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ فلا يجوز أن يحمل على الجارحة، لأن الباري جل وتعالى واحد لا يجوز عليه التبعيض، ولا على القوة والملك والنعمة والصلة، لأن الإشتراك يقع حينئذ بين وليه آدم وعدوه إبليس، ويبطل ما ذكر من تفضيله عليه لبطلان معنى التخصيص، فلم يبق إلا أن تحمل على صفتين تعلقتا بخلق آدم تشريفا له دون خلق إبليس تعلُق القدرة بالمقدور، لا من طريق المباشرة، ولا من حيث المماسة، ومثله ما روي أنه عز اسمه وتعالى علاه وجده أنه كتب التوراة بيده، وغرس دار الكرامة بيده لأهل الجنة، وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها، قوله تعالى: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ حذفت الضمة من الياء لثقلها أي غلت في الآخرة، ويجوز أن يكون دعاء عليهم، وكذا ﴿وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾ والمقصود تعليمنا، كما قال: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ علَّمنا الاستثناء كما علَّمنا الدعاء على أبي لهب بقوله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ وقيل: المراد أنهم أبخل الخلق فلا ترى يهوديا غير لئيم، وفي الكلام على هذا القول إضمار الواو أي قالوا: يد الله مغلولة وغلت أيديهم، واللعن الإبعاد، وقد تقدم قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ ابتداء وخبر أي بل نعمته مبسوطة.

فاليد: بمعنى النعمة، قال بعضهم: هذا غلطٌ لقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ فنعم الله تعالى أكثر من أن تحصى، فكيف تكون بل نعمتاه مبسوطتان؟ وأجيب بأنه يجوز أن يكون هذا تثنية جنس لا تثنية واحد مفرد، فيكون مثل قوله عليه السلام: «مثل المنافق كالشاة الحائرة بين الغنمين» فأحد الجنسين نعمة الدنيا، والثاني نعمة الآخرة، وقيل: نعمتا الدنيا، النعمة الظاهرة، والنعمة الباطنة، كما قال: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ وروى ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: «فيه النعمة الظاهرة ما حسُن من خلُقك، والباطنة ما ستر عليك من سيء عملك»، وقيل: نعمتاه، المطر والنبات اللتان النعمة بهما ومنهما، وقيل: إن النعمة للمبالغة، كقول العرب: لبيك وسعديك، وليس يريد الاقتصار على مرتين، وقد يقول القائل: ما لي بهذا الأمر يدٌ أي قوةٌ، قال السدي: معنى قوله ﴿يَدَاهُ﴾ قوتاه بالثواب والعقاب بخلاف ما قالت اليهود إن يده مقبوضة عن عذابهم، وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «إن الله تعالى قال لي أنفق أنفق عليك»، وقال رسول الله ﷺ: «يمين الله ملأى لا يغيضها سحاء الليل والنهار أرأيتم ما أنفق مذ خلق السموات والأرض فإنه لم=

ذريته»[1]، فثبتت اليد بلا كيف، وجاء في الخبر المأثور عن النبي ﷺ: «أن الله تعالى خلق آدم بيده وخلق جنة عدنٍ بيده وكتب التوراة بيده وغرس شجرة طوبى بيده»[2]، أي بيد قدرته سبحانه. وقال تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ المائدة: ٦٤

وجاء عن النبي ﷺ أنه قال: «كلتا يديه يمين»[3]، وقال تعالى: ﴿لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ﴾ الحاقة: ٤٥.

وليس يجوز في لسان العرب، ولا في عادة أهل الخطاب، أن يقول القائل: عملت كذا بيدي، ويعني به النعمة، وإذا كان الله عز وجل إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوماً في كلامها ومعقولاً في خطابها، وكان لا يجوز في خطاب أهل اللسان أن يقول القائل: فعلت بيدي، ويعني النعمة، بطل أن يكون معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّۖ﴾ النعمة، وذلك أنه لا يجوز أن يقول القائل: لي عليه يديٌ، بمعنى لي عليه نعمةٌ، ومن دافعنا عن استعمال اللغة، ولم يرجع إلى أهل اللسان فيها دفع عن أن تكون اليد بمعنى النعمة، إذ كان لا يمكنه أن يتعلق في أن اليد النعمة إلا من جهة اللغة، فإذا دفع اللغة لزمه أن لا يفسر القرآن من جهتها، وأن لا يثبت اليد نعمةً من قبلها، لأنه إن رجع في تفسير قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّۖ﴾ نعمتي إلى الإجماع، فليس المسلمون على ما ادعى متفقين، وإن رجع إلى اللغة، فليس في اللغة أن يقول القائل: بيدي، يعني نعمتي، وإن لجأ إلى وجه ثالث سألناه عنه، ولن يجد له سبيلاً.

=يغض ما في يمينه. قال وعرشه على الماء وبيده الأخرى القبض يرفع ويخفض السح الصب الكثير ويغيض ينقص»، ونظير هذا الحديث قوله عز وجل ذكره: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ وأما هذه الآية، ففي قراءة ابن مسعود: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ حكاه الأخفش، وقال يقال: يدٌ بسطةٌ أي منطلقةٌ منبسطةٌ ينفق كيف يشاء أي يرزق كما يريد، ويجوز أن تكون اليد في هذه الآية بمعنى القدرة أي قدرته شاملة، فإن شاء وسع وإن شاء قتر. (القرطبي: ج٣، ص٣٦٢).

[1] رواه مسلم.

[2] رواه الحاكم في المستدرك، الحديث رقم:٤٠٠١.

[3] ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص٤١٧.

ويقال لأهل البدع: و لم زعمتم أن معنى قوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ نعمتي؟ أزعمتم ذلك إجماعاً أو لغةً؟ فلا يجدون ذلك إجماعاً ولا في اللغة.

وإن قالوا: قلنا ذلك من القياس.

قيل لهم: ومن أين وجدتم في القياس أن قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ لا يكون معناه إلا نعمتي؟

ومن أين يمكن أن يعلم بالعقل أن تفسير كذا كذا؟ مع أنا رأينا الله عز وجل قد قال في كتابه العزيز الناطق على لسان نبيه الصادق: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ إبراهيم: ٤

وقال تعالى: ﴿لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ﴾ النحل: ١٠٣.

وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ الزخرف: ٣

وقال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ محمد: ٢٤

ولو كان القرآن بلسان غير العرب، لما أمكن أن نتدبره، ولا أن نعرف معانيه إذا سمعناه، فلما كان من لا يحسن لسان العرب لا يحسنه، وإنما يعرفه العرب إذا سمعوه، عُلم أنهم إنما علموه لأنه بلسانهم نزل، وليس في لسانهم ما ادعوه.

وقد اعتل معتل بقول الله تعالى ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾ الذاريات: ٤٧

قالوا: الأيد القوة، فوجب أن يكون معنى قوله تعالى: بيدي بقدرتي.

قيل لهم: هذا التأويل فاسدٌ من وجوهٍ: أحدها أن الأيد ليس بجمع لليد، لأن جمع يدٍ أيدى، وجمع اليد التي هي النعمة أيادي، وإنما قال تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص: ٧٥، فبطل بذلك أن يكون معنى قوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ معنى قوله: ﴿بَنَيْنَـٰهَا بِأَيْي۟دٍ﴾.

وأيضاً فلو كان أراد القوة، لكان معنى ذلك بقدرتي، وهذا ناقضٌ لقول مخالفنا، وكاسرٌ لمذهبهم، لأنهم لا يثبتون قدرةً واحدةً، فكيف يثبتون قدرتين؟

وأيضا فلو كان الله تعالى عنى بقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ القدرة، لم يكن لآدم ﷺ على إبليس مزيةٌ في ذلك، والله تعالى أراد أن يرى فضل آدم ﷺ عليه، إذ خلقه بيديه دونه، ولو كان خالقاً لإبليس بيده كما خلق آدمﷺ بيده، لم يكن لتفضيله عليه بذلك وجه، وكان إبليس يقول محتجاً على ربه فقد خلقتني بيديك، كما خلقت آدم ﷺ بهما، فلما أراد الله تعالى تفضيله عليه بذلك، وقال له موبخاً على استكباره على آدم ﷺ أن يسجد له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾ ص: ٧٥، دلَّ على أنه ليس معنى الآية القدرة، إذ كان الله تعالى خلق الأشياء جميعاً بقدرتهٍ، وإنما أراد إثبات يدين، و لم يشارك إبليس آدم ﷺ في أن خلق بهما.

وليس يخلو قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أن يكون معنى ذلك إثبات يدين نعمتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين جارحتين، تعالى الله عن ذلك، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين قدرتين، أو يكون معنى ذلك إثبات يدين ليستا نعمتين، ولا جارحتين، ولا قدرتين، لا توصفان إلا كما وصف الله تعالى، فلا يجوز أن يكون معنى ذلك نعمتين، لأنه لا يجوز عند أهل اللسان أن يقول القائل: عملت بيدي وهو يعني نعمتي، ولا يجوز عندنا ولا عند خصومنا أن يعني جارحتين، ولا يجوز عند خصومنا أن يعني قدرتين.

وإذا فسدت الأقسام الثلاثة، صح القسم الرابع، وهو أن معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ إثبات يدين ليستا جارحتين، ولا قدرتين، ولا نعمتين، لا يوصفان إلا بأن يقال: إنهما يدان ليستا كالأيدي، خارجتان عن سائر الوجوه الثلاثة التي سلفت.

وأيضاً فلو كان معنى قوله تعالى: ﴿بِيَدَيَّ﴾ نعمتي، لكان لا فضيلة لآدم ﷺ على إبليس في ذلك على مذاهب مخالفينا، لأن الله تعالى قد ابتدأ إبليس على قولهم، كما ابتدأ آدم ﷺ، وليس تخلو النعمتان، أن يكونا عني بهما بدن آدم ﷺ، أو يكونا عرضين خلقا في بدن آدم عليه الصلاة والسلام، فلو كان عنى بدن آدم عليه السلام، فالأبدان عند

مخالفينا من المعتزلة جنس واحد، وإذا كانت الأبدان عندهم جنساً واحداً فقد حصل في جسد إبليس على مذاهبهم من النعمة ما حصل في جسد آدم ﷺ، وكذلك إن عنى عرضين، فليس من عرض فعله في بدن آدم ﷺ، من لون أو حياة أو قوة أو غير ذلك إلا وقد فعل من جنسه عندهم في بدن إبليس، وهذا يوجب أنه لا فضيلة لآدم ﷺ على إبليس في ذلك، والله تعالى إنما احتجَّ على إبليس بذلك، ليريه إن لآدم ﷺ في ذلك الفضيلة، فدلَّ ما قلناه على أن الله عز وجل لما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ لم يعن نعمتي.

ويقال لهم: لم أنكرتم أن يكون الله تعالى عنى بقوله: ﴿بِيَدَيَّ﴾ يدين ليستا نعمتين؟

فإن قالوا: لأن اليد إذا لم تكن نعمةً لم تكن إلا جارحةً.

قيل لهم: ولم قضيتم أن اليد إذا لم تكن نعمةً لم تكن إلا جارحةً؟

وإن أرجعونا إلى شاهدنا أو إلى ما نجده فيما بيننا من الخلق، فقالوا: اليد إذا لم تكن نعمةً في الشاهد لم تكن إلا جارحةً.

قيل لهم: إن عملتم على الشاهد وقضيتم به على الله تعالى، فكذلك لم نجد حياً من الخلق إلا جسماً لحماً ودماً فافضوا بذلك على الله تعالى عن ذلك، وإلا كنتم لقولكم تاركين ولاعتلالكم ناقضين.

وإن أثبتم حياً لا كالأحياء منا، فلم أنكرتم أن تكون اليدان اللتان أخبر الله تعالى عنهما يدين ليستا نعمتين، ولا جارحتين، ولا كالأيدي.

وكذلك يقال لهم: لم تجدوا مدبراً حكيماً إلا إنساناً، ثم أثبتم أن للدنيا مدبراً حكيماً ليس كالإنسان، وخالفتم الشاهد، ونقضتم اعتلالكم، فلا تمنعوا من إثبات يدين ليستا نعمتين، ولا جارحتين، من أجل أن ذلك خلاف الشاهد.

فإن قالوا: إذا أثبتم لله عز وجل يدين، لقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، فلم لا أثبتم له أيدي، لقوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ﴾ يس: ٧١؟

قيل لهم: قد أجمعوا على بطلان قول من أثبت لله أيدي، فلما أجمعوا على بطلان قول من قال ذلك، وجب أن يكون الله تعالى ذكر أيدي، ورجع إلى إثبات يدين، لأن الدليل عنده دلَّ على صحة الإجماع، وإذا كان الإجماع صحيحاً، وجب أن يرجع من قوله أيدي إلى يدين، لأن القرآن على ظاهره، ولا يزول عن ظاهره إلا بحجة، فوجدنا حجةً أزلنا بها ذكر الأيدي عن الظاهر إلى ظاهر آخر، ووجب أن يكون الظاهر الآخر على حقيقته، لا يزول عنها إلا بحجة.

فإن قال قائل: إذا ذكر الله عز وجل الأيدي، وأراد يدين، فما أنكرتم أن يذكر الأيدى، ويريد يداً واحدةً؟

قيل له: ذكر تعالى أيدي، وأراد يدين، لأنهم أجمعوا على بطلان قول من قال أيدي كثيرة، وقول من قال يداً واحدةً، فقلنا يدان، لأن القرآن على ظاهره، إلا أن تقوم حجةٌ بأن يكون على خلاف الظاهر.

فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون قوله تعالى: ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ يس: ٧١ وقوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ ص: ٧٥ على المجاز؟

قيل له: حكم كلام الله تعالى أن يكون على ظاهره وحقيقته، ولا يخرج الشيء عن ظاهره إلى المجاز إلا بحجة، ألا ترون أنه إذا كان ظاهر الكلام العموم، فإذا ورد بلفظ العموم والمراد به الخصوص، فليس هو على حقيقة الظاهر، وليس يجوز أن يعدل بما ظاهره العموم عن العموم بغير حجة، كذلك قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ ص: ٧٥ على ظاهره أو حقيقته من إثبات اليدين، ولا يجوز أن يعدل به عن ظاهر اليدين إلى ما ادعاه خصومنا إلا بحجة، ولو جاز ذلك لجاز لمدعٍ أن يدعي أن ما ظاهره العموم فهو على الخصوص، وما ظاهره الخصوص فهو على العموم بغير حجة، وإذا لم يجز هذا لمدعيه بغير برهان، لم يجز لكم ما ادعيتموه أنه مجازٌ، أن يكون مجازاً بغير حجة، بل

واجبٌ أن يكون قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ ص: ٧٥، إثبات يدين لله تعالى في الحقيقة غير نعمتين، إذا كانت النعمتان لا يجوز عند أهل اللسان، أن يقول قائلهم: فعلت بيدي وهو يعني النعمتين.

الفصل التاسع

الكلام في علم الله[1] تعالى وقدرته[2] وجميع صفاته[3]

قال الله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ النساء: ١٦٦

وقال تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ فاطر: ١١

وذكر العلم في خمسة مواضع من كتابه العزيز، وقال تعالى: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ هود: ١٤

---

١ **العلم**: قال في لسان العرب: من صفات الله عزَّ وجلَّ، العليم والعالم والعلاَّم، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ وقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ وقال: ﴿عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ فهو الله العالم بما كان، وما يكون قبل كونه، وبما يكون ولما يكن بعد قبل أن يكون، لم يزل عالماً ولا يزال عالماً بما كان وما يكون، ولا يخفى عليه خافية في الأرض ولا في السماء، سبحانه وتعالى أحاط علمه بجميع الأشياء، باطنها وظاهرها، دقيقها وجليلها على أتم الإمكان.

وعليمٌ: فعيل من أبنية المبالغة، ويجوز أن يقال للإنسان الذي علمه الله علما من العلوم عليم، كما قال يوسف للملك: ﴿إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ وقال الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ فأخبر عز وجل أن من عباده من يخشاه وأنهم هم العلماء، وكذلك صفة يوسف عليه السلام، كان عليما بأمر ربه، وأنه واحد ليس كمثله شيء، إلى ما علمه الله من تأويل الأحاديث الذي كان يقضي به على الغيب، فكان عليما بما علمه الله.

وروى الأزهري عن سعد بن زيد عن أبي عبد الرحمن المقري في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَٰهُ﴾ قال لذو عمل بما علمناه، فقلت: يا أبا عبد الرحمن ممن سمعت هذا؟ قال: من ابن عيينة، قلت: حسبي الله. وروي عن ابن مسعود أنه قال: ليس العلم بكثرة الحديث، ولكن العلم بالخشية، قال الأزهري: ويؤيد ما قاله قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ وقال بعضهم: العالم الذي يعمل بما يعلم، قال وهذا يؤيد قول ابن عيينة.

والعلم: نقيض الجهل، عَلِمَ عِلْماً وعَلَّمَ هو نفسه، ورجل عالمٌ وعليمٌ من قوم علماءَ فيهما جميعاً، قال سيبويه: يقول علماء من لا يقول إلا عالماً، قال ابن جني: لما كان العلم قد يكون الوصف به بعد المزاولة له وطول الملابسة صار كأنه غريزة، ولم يكن على أول دخوله فيه، ولو كان كذلك لكان متعلماً لا عالماً، فلما خرج بالغريزة إلى باب فعل صار=

وقال تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ البقرة: ٢٥٥.

وذكر القوة، فقال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ فصلت: ١٥

="عالم" في المعنى كعليم فكسر تكسيره، ثم حملوا عليه ضده فقالوا: جهلاء كعلماء وصار علماء كحلماء، لأن العلم محلمة لصاحبه، وعلى ذلك جاء عنهم فاحش وفحشاء لما كان الفحش من ضروب الجهل ونقيضا للحلم، قال ابن بري: وجمع عالم علماء، ويقال علاَّم أيضاً، قال يزيد بن الحكم: ومسترق القصائد والمضاهي سواء عند علاَّم الرجال. وعلاَّم وعلاَّمة إذا بالغت في وصفه بالعلم، أي عالم جدا، والهاء للمبالغة، كأنهم يريدون داهية من قوم دهاة وعلاَّم من قوم علاَّمين، هذه عن اللحياني.

وعلمت الشيء أَعْلَمُهُ علماً عرفته. قال ابن بري: وتقول عَلِم وفَقِه أي تَعَلَّم وتَفَقَّه، وعلمٌ وفقهٌ أي ساد العلماء والفقهاء. وقال الزجاج: العليم والعالم بمعنى واحد، وفعيل وفاعل يشتركان في كثير من الصفات، قالوا ضريب وضارب وعريف وعارف وأنشدوا: أو كلما وردت عكاظ قبيلة بعثوا إلي عريفهم يتوسم وحسن الإعادة لاختلاف معنييهما لأن العليم فيه صفة زائدة على ما في العالم، وحكي عن قطرب أن قولنا عليم في اسم الله تعالى يفيد العلم بالغيوب، ففي إعادة اللفظين الآن معنى حسن.

[٢] **القدرة:** قال الجرجاني في التعريفات: هي الصفة التي تمكن الحي من الفعل وتركه بالإرادة وصفة تؤثر على قوة الإرادة.

والقدرة الممكنة: عبارة عن أدنى قوة يتمكن بها المأمور من أداء ما لزمه بدنيا كان أو ماليا، وهذا النوع من القدرة شرط في حكم كل أمر احترازاً عن تكليف ما ليس في الوسع.

والقدرة الميسرة: ما يوجب اليسر على الأداء، وهي زائدة على القدرة الممكنة بدرجة واحدة في القوة، إذ بها يثبت الإمكان ثم اليسر، بخلاف الأولى، إذ لا يثبت بها الإمكان، وشرطت هذه القدرة في الواجبات المالية دون البدنية، لأن أداءها أشق على النفس من البدنيات، لأن المال شقيق الروح، والفرق ما بين القدرتين في الحكم، أن الممكنة شرط محض، حيث يتوقف أصل التكليف عليها، فلا يشترط دوامها لبقاء أصل الواجب. أما الميسرة فليس بشرط محض، حيث لم يتوقف التكليف عليها.

والقدرة الميسرة تقارن الفعل عند أهل السنة (يعني أهل الحديث) والأشاعرة خلافاً للمعتزلة، لأنها عرض لا يبقى زمانين، فلو كانت سابقة لوجد الفعل حال عدم القدرة وأنه محال وفيه نظر لجواز أن يبقى نوع ذلك العرض بتجدد الأمثال، فالقدرة الميسرة دوامها شرط لبقاء الوجوب، ولهذا قلنا تسقط الزكاة بهلاك النصاب، والعشر بهلاك الخارج، خلافا للشافعي رحمه الله، فإن عنده إذا تمكن من الأداء، و لم يؤد ضمن، وكذا العشر بهلاك الخارج.

[٣] **الصفة:** هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات، وذلك نحو طويلٌ وقصيرٌ وعاقلٌ وأحمقٌ وغيرها، وهي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها.

والصفات الجلالية: هي ما يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والسعة.

والصفات الجمالية: ما يتعلق باللطف والرحمة.

والصفات الذاتية: هي ما يوصف الله بها ولا يوصف بضدها نحو القدرة والعزة والعظمة وغيرها.

الصفات الفعلية: هي ما يجوز أن يوصف الله بضده كالرضا والرحمة والسخط والغضب ونحوها.

وقال تعالى: ﴿ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ الذاريات: ٥٨

وقال تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذاريات: ٤٧.

وزعمت الجهميَّة[١]، أنَّ الله تعالى لا علم له ولا قدرة، ولا حياة ولا سمع ولا بصر له، وأرادوا أن ينفوا أن الله تعالى عالمٌ، قادرٌ حيٌ، سميعٌ بصيرٌ، فمنعهم خوف السيف من إظهارهم نفى ذلك، فأتوا بمعناه، لأنهم إذا قالوا: لا علم لله ولا قدرة له، فقد قالوا: إنه ليس بعالمٍ ولا قادرٍ، ووجب ذلك عليهم، وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل، لأن الزنادقة[٢] قد قال كثيرٌ منهم إن الله تعالى ليس بعالمٍ ولا

---

١ **مذهب الجهمية والمعتزلة في الصفات:** قوله (وزعمت الجهمية..إلخ)، الجهمية نسبة إلى الجهم بن صفوان، أخذ الجبر عن الجعد بن درهم، كذلك أخذ عنه القول بخلق القرآن، وتأويل الصفات، وقد تبنت المعتزلة جميع آراء الجهم وشيخه الجعد بن درهم ماعدا القول بالجبر، ومن هنا ترى أن بعض المؤلفين من الحشوية والصفاتية يسمون المعتزلة جهمية أحيانا. قال الأستاذ أحمد أمين في كتابه ضحى الإسلام، ج٣،ص٢٨، قالت المعتزلة: "إن الله واحدٌ ليس كمثله شيءٌ، وليس بجسمٍ، ولا شبحٍ، ولا جثة، ولا صورةٍ، ولا لحمٍ، ولا دمٍ، ولا شخصٍ، ولا جوهرٍ، ولا عرضٍ، ولا بذي لونٍ ولا طعمٍ..الخ".

وقد سلكت المعتزلة منهجا فلسفيا في مسائل التوحيد والصفات، فقالوا إن معنى وحدانية الله، أن ليس ذاته تعالى مركبة من اجتماع أمور كثيرة، لأنه لو كان مركباً لافتقر تحققه إلى تحقق كل جزء منه، فيكون كل جزء من أجزائه مفتقرا إلى غيره، وكل مركب مفتقر إلى غيره، والله منزه عن الافتقار إلى غيره، فالله تعالى حقيقة واحدة فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه، فلما فسر المعتزلة التوحيد بهذا المعنى اضطروا إلى القول "بأن ذات الله وصفاته شيء واحد" (أحمد أمين: نفس المرجع).

وقد حاول الدكتور عرفان عبد الحميد في كتابه، الفلسفة الاسلامية دراسة ونقد، حصر مذهبهم في الصفات في نقاط أربعة:

١. اختصار الصفات واختزالها إلى صفتين هما العلم والقدرة، وجعلهما اعتبارين عقليين للذات الإلهية.
٢. تفسير الصفات الإيجابية تفسيرا سلبيا يؤدي إلى نفي إثبات معان إضافية زائدة على الذات.
٣. اثبات الصفات مع القول بأنها عين الذات، وهو الذي يمثل الخط العام في منهجهم.
٤. تفسير الصفات باعتبارها أحوالاً، فإذا قالوا: إن الله عالٌم، يثبتون لله حالةً خاصةً هي العلمُ.

ولمزيد من الاطلاع راجع أيضاً كتابنا: السلفية الوهابية بين مؤيديها ومنتقديها، الفصل الثاني.

٢ **الزندقة والزنادقة:** قال في لسان العرب: الزنديق القائل ببقاء الدهر فارسي معرب، وهو بالفارسية زَنْد كِرَايْ، يقول بدوام بقاء الدهر. والزندقة الضيق، وقيل الزنديق منه، لأنه ضيق على نفسه التهذيب. والزنديق معروف زندقته أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق. وقال أحمد بن يحيى ليس زنديق ولافرزين من كلام العرب، ثم قال ولكن البياذقة هم الرجالة. قال وليس في كلام العرب زنديق، وإنما تقول العرب رجل زندق وزندقي إذا كان شديد البخل، فإذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامة، قالوا ملحد ودهري، فإذا أرادوا معنى السن، قالوا دهري. قال: وقال سيبويه الهاء في زنادقة وفرازنة عوض من الياء في زنديق وفرزين، وأصله الزناديق الجوهري. والزنديق من الثنوية وهو معرب والجمع الزنادقة، وقد تزندق والاسم الزندقة.

قادرٍ، ولا حيٍ ولا سميعٍ ولا بصيرٍ، فلم تقدر المعتزلة أن تفصح بذلك، فأتت بمعناه، وقالت إن الله عالمٌ قادرٌ، حيٌ سميعٌ بصيرٌ، من طريق التسمية من غير أن يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة، والسمع والبصر.

وقد قال رئيس من رؤسائهم وهو أبو الهذيل العلاف: إن علم الله هو الله، فجعل الله تعالى علماً، وأُلزم، فقيل له: إذا قلت إن علم الله هو الله، فقل يا علم اغفرلي وارحمني، فأبى ذلك، فلزمه المناقضة.

واعلموا -رحمكم الله- أن من قال: عالمٌ ولا علمَ، كان مناقضاً، كما أن من قال: علمٌ ولا عالم، كان مناقضاً، وكذلك القول، في القادر والقدرة، والحياة والحي، والسمع والبصر والسميع والبصير.

ويقال لهم: خبرونا عمن زعم أن الله متكلمٌ قائلٌ آمرٌ ناهٍ لا قول له ولا كلام، ولا أمر له ولا نهي، أليس هو مناقضٌ خارجٌ عن جملة المسلمين؟

فلا بد من نعم.

يقال لهم: فكذلك من قال إن الله تعالى عالمٌ ولا علم له، كان ذلك مناقضاً خارجاً عن جملة المسلمين.

وقد أجمع المسلمون قبل حدوث الجهميَّة والمعتزلة والحَرُورية على أن لله علماً لم يزل[1]، وقد قالوا: علم الله لم يزل، وعلم الله سابقٌ في الأشياء، ولا يمتنعون أن يقولوا في كل حادثةٍ تحدث، ونازلة تنزل، كل هذا سابقٌ في علم الله، فمن جحد أن لله علماً فقد خالف المسلمين، وخرج عن اتفاقهم.

ويقال لهم: إذا كان الله مريداً فله إرادةٌ[2]، فإن قالوا: لا.

---

[1] لم يكن هناك إجماع على أي مسألة من مسائل العقيدة من قبل المسلمين في تلك الفترة التي يشير إليها المصنف لأنه لم يكن هناك بحث في هذه المسائل، لكن قد يؤول كلامه رحمه الله إلى أنه لم يكن هناك خلاف في مسألة علم الله قبل نشأة هذه الفرق، بمعنى أنها لم تكن موضوعا للبحث والدراسة.

[2] **الإرادة**: سيأتي الكلام عن الإرادة في الفصل العاشر.

قيل لهم: فإذا أثبتم مريداً لا إرادة له، فأثبتوا قائلاً لا قول له، وإن أثبتوا الإرادة.

قيل لهم: فإذا كان المريد لا يكون مريداً إلا بإرادة، فما أنكرتم أن لا يكون العالم عالماً إلا بعلمٍ؟ وأن يكون لله علمٌ كما أثبتم له إرادةً.

وقد فرقوا بين العلم والكلام، فقالوا: إن الله تعالى علَّم موسى وفرعون، وكلَّم موسى ولم يكلِّم فرعون، فكذلك قد يقال، علَّم موسى الحكمة وفصل الخطاب وآتاه النبوة، ولم يعلِّم ذلك فرعون، فإن كان لله كلامٌ لأنه كلَّم موسى ولم يكلِّم فرعون، فكذلك لله علمٌ لأنه علَّم موسى ولم يعلِّم فرعون.

ثم يقال لهم: إذا وجب أن لله كلاماً به كلَّم موسى دون فرعون، إذ كلَّم موسى دونه، فما أنكرتم إذا علَّمهما جميعاً، أن يكون له علمٌ، به علَّمهما جميعاً؟

ثم يقال: قد كلَّم الله الأشياء بأن قال لها: كوني، وقد أثبتم لله قولاً، وإن علِم الأشياء كلَّها فله علمٌ.

ثم يقال لهم: إذا أوجبتم أن لله كلاماً وليس له علمٌ لأن الكلام أخصُّ من العلم والعلم أعمُّ منه، فقولوا: إن لله قدرةً، لأن العلم أعمُّ عندكم من القدرة، لأن مذاهب القدرية أنهم لا يقولون: إن الله يقدر أن يخلق الكفر، فقد أثبتوا القدرة أخصَّ من العلم، فينبغي لهم أن يقولوا على اعتلالهم إن لله قدرةً.

ثم يقال لهم: أليس الله عالماً والوصف له بأنه عالمٌ أعمُّ من الوصف له بأنه متكلمٌ ثم لم يجب، لأن الكلام أخصُّ من أن يكون الله تعالى متكلِّماً غير عالمٍ.

فلم لا قلتم: إن الكلام وإن كان أخصَّ من العلم لا ينفى أن يكون لله علمٌ كما لم ينف بخصوص الكلام أن يكون الله عالماً.

ويقال لهم: من أين علمتم أن الله عالمٌ؟

فإن قالوا: يقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ الشورى: ١٢

قيل لهم: وكذلك فقولوا: إن لله علماً بقوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ النساء: ١٦٦ وبقوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ فاطر: ١١.

وكذلك فقولوا: إن له قوةً[١]، لقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ فصلت: ١٥.

فإن قالوا: قلنا إن الله عالمٌ لأنه صنع العالم، على ما فيه من آثار الحكمة واتساق التدبير.

قيل لهم: فلم لا قلتم: إن لله علماً بما ظهر في العالم من حكمةٍ وآثارِ تدبيره، لأن الصنائع الحكمية لا تظهر إلا من ذي علمٍ، كما لا تظهر إلا من عالمٍ، وكذلك لا تظهر إلا من ذي قوةٍ، كما لا تظهر إلا من قادرٍ.

---

[١] **القوة**: قوله (وكذلك فقولوا: إن له قوة..)، قال الجرجاني: القوة تمكن الحيوان من الأفعال الشاقة، وقوى النفس النباتية تسمى **قوة طبيعية**، وقوى النفس الحيوانية تسمى **قوة نفسانية**، وقوى النفس الإنسانية تسمى **قوى عقلية**.

والقوى العقلية: باعتبار إدراكاتها للكليات تسمى **القوة النظرية**، وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية من أدلتها بالرأي تسمى **القوة العملية**.

والقوة الباعثه: هي قوة تحمل **القوة الفاعلة** على تحريك الأعضاء عند ارتسام صورة أمر مطلوب أو مهروب عنه في الخيال، فهي إن حملتها على التحريك طلبا لتحصيل الشيء الملتذ عند المدرك سواء كان ذلك الشيء نافعا بالنسبة إليه في نفس الأمر أو ضارا تسمى **قوة شهوانية**، وإن حملتها على التحريك طلبا لدفع الشيء المنافر عند المدرك ضارا كان في نفس الأمر أو نافعا تسمى **قوة غضبية**.

والقوة الفاعلية: التي تبعث العضلات للتحريك الانقباضي وللتحريك الانبساطي على حسب ما تقتضيه **القوة الباعثة**.

والقوة العاقلة: قوة روحانية غير حالَّة في الجسم مستعملة للمفكرة وتسمى بالنور القدسي والحدس من لوامع أنواره.

والقوة المفكرة: قوة جسمانية فتصير حجابا للأنوار الكاشفة عن المعاني الغيبية.

القوة الحافظة: هي الحافظة للمعاني التي تدركها **القوة الوهمية** كالخزانة لها ونسبتها إلى الوهم نسبة الخيال إلى الحس المشترك.

والقوة الإنسانية: تسمى **القوة العقلية** فباعتبار إدراكها للكليات والحكم بينها بالنسبة الإيجابية والسلبية تسمى **القوة النظرية**، والعقل النظري، وباعتبار استنباطها للصناعات الفكرية ومزاولتها للرأي والمشورة في الأمور الجزئية تسمى **القوة العملية**، والعقل العملي تنبيه هذا كله ملخص من الكتب الحكمية.

وقال الراغب: القوة تستعمل تارة في معنى القدرة، نحو ﴿خُذُوا مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ وتارة لتهيء الموجود في الشيء نحو أن يقال: النوى بالقوة نخل أي ينتهي لأن يكون منه ذلك.

وقال الحرالي: القوة باطن القدرة من القوى وهو طاقات الحبل الذي يمتن بها ويؤمن انقطاعه.

ويقال لهم: إذا نفيتم علم الله، فلم لا نفيتم أسماءه؟

فإن قالوا: كيف ننفي أسماءه، وقد ذكرها في كتابه؟!

قيل لهم: فلا تنفوا العلم والقوة، لأنه تعالى ذكر ذلك في كتابه العزيز.

ويقال لهم: قد علم الله تعالى نبيَّه ﷺ الشرائع والأحكام، والحلال والحرام، ولا يجوز أن يعلمه ما لا يعلمه، فكذلك لا يجوز أن يعلم الله نبيَّه ﷺ ما لا علم لله به، تعالى الله عن قول الجهميَّة علواً كبيراً.

ويقال لهم: أليس إذا لعن الله الكافرين فلعنه لهم معنى، ولعن النبي ﷺ لهم معنى؟ فمن قولهم: نعم. فيقال لهم: فما أنكرتم من أن الله تعالى إذا علَّم نبيه ﷺ شيئاً، فكان للنبي ﷺ علمٌ، ولله تعالى علمٌ. وإذا كنا متى أثبتناه غضبان على الكافرين، فلا بد من إثبات غضبٍ، وكذلك إذا اثبتناه راضياً عن المؤمنين، فلا بد من إثبات رضى، وكذلك إذا أثبتناه حياً سميعاً بصيراً، فلا بد من إثبات حياةٍ وسمعٍ وبصرٍ.

ويقال لهم: وجدنا اسم عالمٍ اشتق من علمٍ، واسم قادرٍ اشتق من قدرةٍ، وكذلك اسم حيٍ اشتق من حياةٍ، واسم سميعٍ اشتق من سمعٍ، واسم بصيرٍ اشتق من بصرٍ، ولا تخلو أسماء الله عز وجل من أن تكون مشتقة، إما لإفادة معنى أو على طريق التلقيب، فلا يجوز أن يسمى الله تعالى على طريق التقليب باسمٍ ليس فيه إفادة معنى، وليس مشتقاً من صفة، فإذا قلنا: إن الله تعالى عالمٌ قادرٌ، فليس تلقيباً، كقولنا: زيدٌ وعمرٌ، وعلى هذا إجماع المسلمين. وإذا لم يكن كذلك تلقيباً كان مشتقاً من علمٍ، فقد وجب إثبات العلم. وإن كان ذلك لإفادة معنى، فلا يختلف ما هو لإفادة معنى واجب، إذا كان معنى العالم منا أن له علماً، أن يكون كل عالمٍ فهو ذو علمٍ، كما إذا كان قولي موجود مفيداً معنى الإثبات، كان الباري تعالى واجباً إثباته، لأنه سبحانه وتعالى موجودٌ.

ويقال للمعتزلة والجهمية والحرورية: أتقولون: إن لله علماً بالأشياء سابقاً فيها، وبوضع كل حاملٍ وحمل كل أنثى، وبإنزال كل ما أنزله؟

فإن قالوا: نعم. أثبتوا العلم ووافقوا. وإن قالوا: لا. قيل لهم: جحدٌ منكم، لقوله تعالى: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ النساء: ١٦٦، ولقوله: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ فاطر: ١١، ولقوله تعالى: ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ هود: ١٤، وإذا كان قول الله تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٩، وقوله: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ الأنعام: ٥٩، يوجب أنه عليم يعلم الأشياء، كذلك فما أنكرتم أن تكون هذه الآيات توجب أن لله علماً بالأشياء سبحانه وبحمده؟

ويقال لهم: هل لله عز وجل علمٌ بالتفرقة بين أوليائه وأعدائه؟ وهل هو مريد لذلك؟ وهل له إرادة للإيمان إذا أراد الإيمان؟

فإن قالوا: نعم، وافقوا. وإن قالوا: إذا أراد الإيمان فله إرادةٌ.

قيل لهم: وكذلك إذا فرق بين أوليائه وأعدائه، فلا بد من أن يكون له علمٌ بذلك. وكيف يجوز أن يكون للخلق علمٌ بذلك، وليس للخالق عز وجل علمٌ بذلك؟! وهذا يوجب أن للخلق مزيةً في العلم وفضلاً على الخلاَّق، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويقال لهم: إذا كان من له علمٌ من الخلق أولى بالمترلة الرفيعة ممن لا علم له، فإذا زعمتم أن الله تعالى لا علم له، لزمكم أن الخلق أعلى مرتبة من الخالق، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويقال لهم: إذا كان من لا علم له من الخلق يلحقه الجهل والنقصان، فما أنكرتم من أنه لا بد من إثبات علم الله، وإلا ألحقتم به النقصان، جلَّ عن قولكم وعلا، ألا ترون أن من لا يعلم من الخلق يلحقه الجهل والنقصان؟ ومن قال ذلك في الله عز وجل وصف الله تعالى بما لا يليق به، فكذلك إذا كان من قيل له من الخلق، لا علم له، لحقه الجهل والنقصان، وجب أن ينفى ذلك عن الله تعالى، لأنه لا يلحقه جهلٌ ولا نقصانٌ.

ويقال لهم: هل يجوز أن تنسق الصنائع الحكمية ممن ليس بعالمٍ؟

فإن قالوا: ذلك محال، ولا يجوز في وجود الصنائع التي تجرى على ترتيب ونظام إلا من عالمٍ قادرٍ حيٍ. قيل لهم: وكذلك لا يجوز وجود الصنائع الحكمية التي تجرى على ترتيب ونظام إلا من ذي علمٍ وقدرةٍ وحياةٍ. فإن جاز ظهورها لا من ذي علمٍ فما أنكرتم من جواز ظهورها لا من عالمٍ قادرٍ حيٍ. وكل مسألةٍ سألناهم عنها في العلم فهي داخلة عليهم في القدرة والحياة والسمع والبصر.

وزعمت المعتزلة، أن قول الله تعالى: ﴿سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ الحجّ: ٦١، معناه عليمٌ.

قيل لهم: فإذا قال الله تعالى: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ طه: ٤٦، وقال: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوۡجِهَا﴾ المجادلة: ١، فمعنى ذلك عندكم علمٌ؟

فإن قالوا: نعم. قيل لهم: فقد وجب عليكم أن تقولوا: معنى قوله: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ﴾ أعلم وأعلم، إذا كان معنى ذلك العلم!

ونفت المعتزلة صفات رب العالمين، وزعمت أن معنى سميعٌ بصيرٌ راءٍ بمعنى عليمٌ، كما زعمت النصارى، أن سمع الله هو بصره، وهو رؤيته، وهو كلامه، وهو علمه، وهو ابنه، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

فيقال للمعتزلة: إذا زعمتم أن معنى سميعٌ وبصيرٌ معنى عالمٌ، فهلا زعمتم أن معنى قادرٌ معنى عالمٌ!

وإذا زعمتم أن معنى سميعٌ وبصيرٌ معنى قادرٌ، فهلا زعمتم أن معنى قادرٌ معنى عالمٌ!

وإذا زعمتم أن معنى حيٌ معنى قادرٌ، فلم لا زعمتم أن معنى قادرٌ معنى عالمٌ!

فإن قالوا: هذا يوجب أن يكون كل معلومٍ مقدوراً.

قيل لهم: ولو كان معنى سميعٌ بصيرٌ معنى عالمٌ لكان كل معلومٍ مسموعاً، وإذا لم يجز ذلك بطل قولكم.

الفصل العاشر

الكلام في الإرادة[1]

يقال لهم أي المعتزلة: ألستم تزعمون أن الله تعالى لم يزل عالماً؟ فمن قولهم: نعم.

قيل لهم: فلم لا قلتم: إن من لم يزل عالماً في وقت من الأوقات، لم يزل مريداً أن يكون في ذلك الوقت، وما لم يزل عالماً أنه لا يكون، فلم يزل مريداً أن لا يكون، وأنه لم يزل مريداً أن يكون ما علم كما علم.

فإن قالوا: لا نقول: إن الله لم يزل مريداً، لأن الله تعالى مريدٌ بإرادةٍ مخلوقةٍ.[2]

---

[1] **الإرادة:** قوله (ويقال لهم: إذا كان الله مريداً فله إرادة..إلخ) قال المناوي في التعاريف: الإرادة صفة توجب للحي حالاً يقع منه الفعل على وجه دون وجه، ولا يتعلق دائماً إلا بمعدوم، فإنها صفة تخصص أمراً بحصوله ووجوده، ذكره ابن الكمال.

وقال الراغب: في الأصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وأمل، وجعلت اسماً لنزوع النفس إلى الشيء، وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي فعله أولاً، فإذا استعملت في الله أريد المنتهى دون المبدإ لتعاليه عن معنى النزوع، فمعنى أراد الله كذا، حكم فيه أنه كذا وليس كذا، وقد يراد بالإرادة معنى الأمر، نحو أريد منك كذا، ومعنى القصد نحو ﴿نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا﴾.

[2] **مسألة تأخر الفعل عن الإرادة:** اعلم أن بعض المتكلمين ومنهم المعتزلة وبعض متفلسفة الإسلام لا يجيزون تأخر فعل الفاعل الحر المختار عن الإرادة، لأن ذلك لابد له من علة كالعجز ونحوه، وهذا هو سرُّ الخلاف بين أهل السنة الذين يجيزون ذلك وبين المعتزلة الذين يقولون إن الله مريد بإرادة مخلوقة، لأنهم اعتقدوا أن ما يذهب إليه أهل السنة وهو أن الكون وجد في الوقت الذي وجد فيه بإرادة إلهية قديمة، يؤدي إلى الدور، لأنك إذا سألت: ما الذي جعل فعل الإله الحر المختار يتأخر عن الإرادة، فليس هناك من رد سوى أن يقال: إرادة إلهية أخرى لا إلى غاية. بالإضافة إلى ذلك، فإن المعتزلة وبعض متفلسفة الإسلام يرون أن القول: إن الكون وجد بإرادة إلهية قديمة يؤدي إلى القول بقدم العالم، لأن الشيء الذي وجد بإرادة قديمة لابد أن يكون قديما بوجه ما.

أما أهل السنة فإنهم يجيزون تأخر فعل الفاعل الحر المختار عن الإرادة، كما بين ذلك الإمام الغزالي في كتبه ولا سيما في المنقد من الضلال وفي تهافت الفلاسفة، ولذلك يقولون إن الله أراد في الأزل أن يوجد الكون في الوقت الذي وجد فيه فوجد، والكون عند أهل السنة حادث، لم يوجد في الأزل فوجد بإرادة إلهية أزلية في الوقت الذي وجد فيه.

قيل لهم: فلم زعمتم أن الله عز وجل مريدٌ بإرادةٍ مخلوقة؟ وما الفصل بينكم وبين الجهميَّة في زعمهم، أن الله عالمٌ بعلمٍ مخلوقٍ، وإذاً لم يجز أن يكون علم الله مخلوقاً، فما أنكرتم أن لا تكون إرادة الله مخلوقةً!

فإن قالوا: لا يجوز أن يكون علم الله محدثاً، لأن ذلك يقتضي أن يكون حدث بعلم آخر، كذلك لا إلى غاية.

قيل لهم: ما أنكرتم أن لا تكون إرادة الله محدثةً مخلوقةً؟ لأن ذلك يقتضي أن تكون حدثت عن إرادةٍ أخرى، ثم كذلك لا إلى غاية.

فإن قالوا: لا يجوز أن يكون علم الله محدثاً لأن مَنْ لم يكن عالماً ثم علم لحقه النقصان.

قيل لهم: ولا يجوز أن تكون إرادة الله محدثةً مخلوقةً، لأن مَن لم يكن مريداً ثم أراد لحقه النقصان، وكما لا يجوز أن تكون إرادته تعالى محدثةً مخلوقةً، كذلك لا يجوز أن يكون كلامه محدثاً مخلوقاً.

ويقال لهم: إذا زعمتم أنه قد كان في سلطان الله عز وجل الكفرُ والعصيانُ، وهو لا يريده، وأراد أن يؤمن الخلق أجمعون، فلم يؤمنوا، فقد وجب على قولكم أن أكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن، وأكثر ما شاء الله أن لا يكون كان، لأن الكفر الذي كان، وهو لا يشاؤه عندكم، أكثر من الإيمان الذي كان، وهو يشاؤه، وأكثر ما شاء الله أن يكون لم يكن، وهذا جحد ما أجمع عليه المسلمون من أن ما شاء الله أن يكون كان، وما لا يشاء لا يكون.

ويقال لهم: يستفاد من قولكم، أن كثيراً مما شاء أن يكون إبليس كان، لأن الكفر أكثر من الإيمان، وأكثر ما كان هو شاءه، فقد جعلتم مشيئة إبليس أنفذ من مشيئة رب العالمين جلَّ ثناؤه، وتقدست أسماؤه، ولا إله غيره، لأن أكثر ما شاءه كان، وأكثر ما كان فقد شاءه، وفي هذا إيجاب، أنكم قد جعلتم لإبليس مرتبة في المشيئة ليست لرب العالمين، تعالى الله عز وجل عن قول الظالمين علواً كبيراً.

ويقال لهم: أيما أولى بصفة الاقتدار، من إذا شاء أن يكون الشيء كان لا محالة، وإذا لم يرده لم يكن، أو من يريد أن يكون ما لا يكون، ويكون ما لا يريد؟

فإن قالوا: من لا يكون أكثر ما يريده أولى بصفة الاقتدار كابروا.

وقيل لهم: إن جاز لكم ما قلتموه، جاز لقائلٍ أن يقول: من يكون ما لا يعلمه أولى بالعلم، ممن لا يكون إلا ما يعلمه.

وإن رجعوا عن هذه المكابرة، وزعموا أن من إذا أراد أمراً كان، وإذا لم يرده لا يكون، أولى بصفة الاقتدار، لزمهم على مذاهبهم، أن يكون إبليس -لعنه الله- أولى بالاقتدار من الله تعالى، لأن أكثر ما أراده كان، وأكثر ما كان قد أراده.

وقيل لهم: إذا كان مَن إذا أراد أمراً كان، وإذا لم يرده لم يكن، أولى بصفة الاقتدار، فيلزمكم أن يكون الله تعالى، إذا أراد أمراً كان، وإذا لم يرده لم يكن، لأنه أولى بصفة الاقتدار.

ويقال لهم: أيما أولى بالإلهية والسلطان، من لا يكون إلا ما يعلمه، ولا يغيب عن علمه شيء، ولا يجوز ذلك عليه، أو من يكون ما لا يعلمه، ويعزب عن علمه أكثر الأشياء؟

فإن قالوا: من لا يكون إلا ما يعلمه، ولا يعزب عن علمه شيء، أولى بصفة الإلهية.

قيل لهم: فكذلك من لا يريد كون شيء إلا ما كان، ولا يكون إلا ما يريده، ولا يعزب عن إرادته شيء، أولى بصفة الإلهية، كما قلتم ذلك في العلم.

وإذا قالوا: ذلك تركوا قولهم، ورجعوا عنه، وأثبتوا الله عز وجل مريداً لكل كائنٍ، وأوجبوا أنه لا يريد أن يكون إلا ما يكون.

ويقال لهم: إذا قلتم: إنه يكون في سلطانه تعالى ما لا يريد، فقد كان إذن في سلطانه ما كرهه.

فلا بد من نعم.

يقال لهم: فإذا كان في سلطانه ما يكرهه، فما أنكرتم أن يكون في سلطاته ما يأبى كونه؟

فإن أجابوا إلى ذلك.

قيل لهم: فقد كانت المعاصي شاء الله أم أبى، وهذه صفة الضعف والفقر، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويقال لهم: أليس مما فعل العباد ما يسخطه تعالى وما يغضب عليهم إذا فعلوه، فقد أغضبوه وأسخطوه، فلا بد من نعم.

يقال لهم: فلو فعل العباد ما لا يريد وما يكرهه لكانوا قد أكرهوه، وهذه صفة القهر، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ويقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ البروج: ١٦، فلا بد من نعم.

قيل لهم: فمن زعم أن الله تعالى فعل ما لا يريد، وأراد أن يكون من فعله ما لا يكون، لزمه أن يكون قد وقع ذلك وهو ساهٍ غافلٌ عنه، أو أن الضَّعف والتقصير عن بلوغ ما يريده لحقه، فلا بد من نعم.

قيل لهم: فكذلك من زعم أنه يكون في سلطان الله تعالى ما لا يريده من عبيده، لزمه أحد أمرين: إما أن يزعم أن ذلك كان عن سهوٍ وغفلةٍ، أو أن يزعم أن الضَّعف والتقصير عن بلوغ ما يريده لحقه.

ويقال لهم: أليس من زعم أن الله تعالى فعل ما لا يعلمه فقد نسب الله سبحانه إلى ما لا يليق به من الجهل؟ فلا بد من نعم.

قيل لهم: وكذلك يلزم من زعم أن الله فعل ما لا يريده، لزمه أن ينسب الله تعالى إلى السهو والتقصير عن بلوغ ما يريده، فإذا قالوا: نعم.

قيل لهم: وكذلك يلزم من زعم أن العباد يفعلون ما لا يعلم الله، نسب الله تعالى إلى الجهل، فلا بد من نعم.

فيقال لهم: فكذلك إذا كان في كَونِ فعلٍ فَعَلَهُ اللهُ وهو لا يريده إيجابُ سهوٍ أو ضعفٍ أو تقصيرٍ عن بلوغ ما يريده، فكذلك إذا كان من غيره ما لا يريده، وجب إثبات سهوٍ وغفلةٍ أو ضعفٍ وتقصيرٍ عن بلوغ ما يريد، لا فرق في ذلك بين ما كان منه وما كان من غيره.

ويقال لهم: إذا كان في سلطان الله ما لا يريده، وهو يعلمه ولا يلحقه الضعف والتقصير عن بلوغ ما يريده، فما أنكرتم أن يكون في سلطانه ما لا يعلمه ولا يلحقه النقصان، فإن لم يجز هذا، لم يجز ما قلتموه.

إن قال قائلٌ: لم قلتم: إن الله مريد لكل كائنٍ أن يكون، ولكل ما لا يكون أن لا يكون؟[1]

---

[1] **الأبعاد السياسية والاجتماعية لمسألة حرية الإرادة:** حتى نفهم الخلاف في مسألة الإرادة الإلهية بين القدرية والأشاعرة لابد من الفهم أولاً أسباب نشأة مذهب القدرية القائلين بحرية الإرادة لدى العبد، فقد ظهر مذهب القدرية نتيجة للأوضاع السياسية والاجتماعية السائدة في المجتمع الإسلامي في العصر الأموي، وكان من الطبيعي أن تكون هذه الدعوة ثورة على العقيدة الرسمية (عقيدة القضاء والقدر) التي كانت تتبناها الدولة الأموية، وأول إشارة إلى هذه الدعوة نجدها عند الحسن البصرى في رسالته إلى عبد الملك بن مروان إذ قال فيها: "وأعلم يا أمير المؤمنين أن الله لم يجعل الأمور حتماً على العباد، ولكن قال: إن فعلتم كذا فعلت بكم كذا، وإن فعلتم كذا فعلت لكم كذا" (راجع: رسائل العدل والتوحيد بتحرير الدكتور محمد عمارة).

وكذلك ما اتفقت عليه كلمة المؤرخين ورواة الحديث من أن معبد الجهني كان أول من نطق بالقدر في الإسلام، ثم أخذ عنه غيلان الدمشقي وأيده المحدث مكحول بن عبد الله الدمشقي (ت١١٦هـ)، والمفسر قتادة بن دعامة السدوسي، وكان هؤلاء كلهم، باستثناء الأول الذي اختلفت فيه كلمة العلماء، معارضين للحكم الأموي، بالإضافة إلى هذا العامل السياسي، كان هناك عامل فكرى اعتقادي دفع هؤلاء القائلين بحرية الإرادة إلي هذا المنحى، وهو أنهم لما كانوا معارضين للنظام الاستبدادي القائم آنذاك، وكان لديهم إيمان جازم بوجود عدالة إلهية، كان عليهم أن يأتوا بتفسير جديد للعقيدة حيث يكون هذا التفسير بديلا للتفسير الحالي، وهذا التفكير الجديد ارتكز على نقطتين أساسيتين:

الأولى: القول بحرية الإرادة لدى العبد، تبريرا للعدالة الإلهية المطلقة.

والثانية: نفي التشبيه عن الله، والقول بالتنزيه المطلق.

ولم يكن هذا وحده كافياً لإيجاد انقلاب فكري في الحضارة الإسلامية التي مازالت في تلك الفترة في مرحلة النمو، ولكن كان لابد لهذه الدعوة أيضا من إيجاد منهج جديد يسير وفق المبادئ الجديدة التي يدعو إليها علم الكلام.

ومن هنا تعلم أن لظهور مذهب القدرية أسبابا سياسية واجتماعية ولم يكن التفكير الديني هو وحده العامل الذي كان وراء ظهور هذه العقيدة، وبناء على ما سبق فلابد أن نفهم كلام الإمام الأشعري في الإرادة وفي مسائل التعديل والتجوير في الفصل العاشر والحادي عشر وكذلك كلامه في المشيئة ضمن هذا الإطار الفكري. (لمزيد من الاطلاع راجع كتابنا: الخلافات الفكرية في الإسلام، وأثرها في التطور التاريخي لمفهوم العقيدة، الفصل الثاني والعشرين).

قيل له: الدليل على ذلك أن الحجة قد وضحت، أن الله تعالى خلق الكفر والمعاصي، وسنبين ذلك بعد هذا الموضع من كتابنا.

وإذا وجب أن الله سبحانه خالقٌ لذلك، فقد وجب أنه مريدٌ له، لأنه لا يجوز أن يخلق ما لا يريده.

وجواب آخر، أنه لا يجوز أن يكون في سلطان الله تعالى من اكتساب العباد ما لا يريده، كما لا يجوز أن يكون من فعله المجمع على أنه فعله ما لا يريده، لأنه لو وقع من فعله ما لا يعلمه، لكان في ذلك إثبات النقصان.

وكذلك القول لو وقع من عباده ما لا يعلمه، فكذلك لا يجوز أن يقع من عباده ما لا يريده، لأن ذلك يوجب أن يقع عن سهوٍ وغفلةٍ، أو عن ضعفٍ وتقصيرٍ عن بلوغ ما يريده، كما يجب ذلك لو وقع من فعله المجمع على أنه فعله ما لا يريده.

وأيضاً، فلو كانت المعاصي وهو لا يشاء أن تكون، لكان قد كره أن تكون، وأبى أن تكون، وهذا يوجب أن تكون المعاصي كائنة، شاء الله أم أبى، وهذه صفة الضعف، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وقد أوضحنا أن الله سبحانه لم يزل مريداً على الحقيقة التي علمه عليها، فإذا كان الكفر مما يكون وقد علم ذلك، فقد أراد أن يكون.

ويقال لهم: إذا كان الله عز وجل علم أن الكفر يكون، وأراد أن لا يكون، فقد أراد أن يكون خلاف ما علم، وإذا لم يجز ذلك، فقد أراد أن يكون ما علم كما علم.

ويقال لهم: لم أبيتم أن يريد الله الكفر الذي علم أنه يكون قبيحاً فاسداً متناقضاً خلافاً للإيمان؟

فإن قالوا: لأن مريد السَّفه سفيهٌ.

قيل لهم: ولم قلتم ذلك؟ أو ليس قد أخبر الله تعالى عن ابن آدم، أنه قال لأخيه، ﴿لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ المائدة: ٢٨-٢٩.

فأراد أن لا يقتل أخاه لئلا يعذب، وأن يقتله أخوه حتى يبوء بإثم قتله له، وسائر آثامه التي كانت عليه، فيكون من أصحاب النار، فأراد قتل أخيه الذي هو سفهٌ، ولم يكن بذلك سفيها، فلم زعمتم أن الله تعالى إذا أراد سفه العباد، وجب أن ينسب ذلك إليه.

ويقال لهم: قد قال يوسف ﷺ: ﴿رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِيٓ إِلَيْهِۖ﴾ يوسف: ٣٣، وكان سجنهم إياه معصية، فأراد المعصية التي هي سجنهم إياه دون فعل ما يدعونه إليه، ولم يكن بذلك سفيهاً.

فما أنكرتم من أن لا يجب، إذا أراد الباري سبحانه سفه العباد، أن يكون قبيحٌ منهم خلافاً للطاعة، أن يكون سفيهاً.

ويقال لهم: أليس من يرى منا جرم المسلمين كان سفيها، والله تعالى يراهم، ولا ينسب إلى السَّفه. فلا بد من نعم.

فيقال لهم: فما أنكرتم أن من أراد السَّفه منا فكان سفيهاً، والله سبحانه يريد سفه السفهاء، ولا ينسب إلى الله تعالى سفهٌ، تعالى الله عن ذلك.

ويقال لهم: السفيه منا إنما كان سفيهاً لما أراد السفه، لأنه نُهي عن ذلك، ولأنه تحت شريعة من هو فوقه، ومن يحد له الحدود، ويرسم له الرسوم، فلما أتى ما نُهي عنه، كان سفيهاً، ورب العالمين جلَّ ثناؤه، وتقدست أسماؤه، ليس تحت شريعة، ولا فوقه من يحد له الحدود، ويرسم له الرسوم، ولا فوقه مبيحٌ ولا حاظرٌ، ولا آمرٌ ولا زاجرٌ، فَلَمْ يجب إذا أراد ذلك أن يكون قبيحاً أن ينسب إلى السَّفه، سبحانه وتعالى.

ويقال لهم: أليس من خلَّى بين عبيده وبين إمائه منا، يزني بعضهم ببعض، وهو لا يعجز عن التفريق بينهم، يكون سفيهاً، وربُّ العالمين عز وجل قد خلَّى بين عبيده وإمائه، يزني بعضهم ببعض، وهو يقدر على التفريق بينهم، وليس سفيهاً، وكذلك من أراد السَّفه منا كان سفيهاً، وربُّ العالمين عز وجل يريد السَّفه وليس سفيهاً.

ويقال لهم: من أراد طاعة الله منا كان مطيعاً، كما أن من أراد السَّفه كان سفيها، وربُّ العالمين عز وجل يريد الطاعة وليس مطيعا، فكذلك يريد السفه وليس سفيها.

ويقال لهم: قال الله عز وجل: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا﴾ البقرة: ٢٥٣، فأخبر أنه لو شاء أن لا يقتتلوا ما اقتتلوا، قال: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ البقرة: ٢٥٣، من القتال، فإذا وقع القتال فقد شاءه، كما أنه قال: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ الأنعام: ٢٨، فقد أوجب أن الرد لو كان إلى الدنيا لعادوا إلى الكفر، وأنهم إذا لم يردهم إلى الدنيا لم يعودوا، فكذلك لو شاء الله أن لا يقتتلوا لما اقتتلوا، وإذا اقتتلوا فقد شاء أن يقتتلوا.

ويقال لهم: قال الله تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ السجدة: ١٣، وإذا حق القول بذلك، فما شاء أن تؤتى كلُّ نفسٍ هداها، لأنه إذا لم يؤتها هداها لما حقَّ القولُ بتعذيب الكافرين، وإذا لم يرد ذلك فقد شاء ضلالتها.

فإن قالوا: معنى ذلك لو شئنا جبرناهم على الهدى واضطررناهم إليه.

قيل لهم: فإذا أجبرهم على الهدى واضطرهم إليه أيكونون مهتدين؟

فإن قالوا: نعم.

قيل لهم: فإذا كان فَعَل الهدى كانوا مهتدين، فما أنكرتم لو فَعَل كفر الكافرين، فكانوا كافرين؟! وهذا هدم قولهم، لأنهم زعموا أنه لا يفعل الكفر إلا كافرٌ.

ويقال لهم أيضا: على أيِّ وجهٍ يؤتيهم الهدى لو آتاهم إياه وشاء ذلك لهم.

فإن قالوا: على الإلجاء. قيل لهم: وإذا ألجأهم إلى ذلك، هل ينفعهم ما يفعلونه على طريق الإلجاء؟

فمن قولهم: لا.

قيل لهم: فإذا أخبر أنه لو شاء لآتاهم الهدى لولا ما حق منه من القول، أنه يملأ جهنم، وإذا كان لو ألجأهم لم يكن نافعا لهم، ولا مزيلاً للعذاب عنهم، كما لم ينفع فرعون قوله الذي قاله عند الغرق والإلجاء، فلا معنى لقولكم، لأنه لولا ما حق من القول، لأوتيت كلٌّ نفسٍ هداها، وإتيان الهدى على الوجه الذي قلتموه لا يزيل العذاب.

ويقال لهم: قال الله تعالى: ﴿ ۞ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ الشورى: ٢٧

وقال تعالى: ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾ الزخرف: ٣٣، مخبراً أنه لولا أن يكون الناس مجتمعين على الكفر، لم يبسط لهم الرزق، ولم جعل للكافرين سقفاً من فضة، فما أنكرتم من أنه تعالى لو لم يرد أن يكفِّر الكافرين ما خلقهم، مع علمه بأنه إذا خلقهم كانوا كافرين، كما أنه لو أراد أن لا يكون الناس على الكفر مجتمعين، لم يجعل للكافرين سقفاً من فضةٍ ومعارج عليها يظهرون، لئلا يكونوا جميعاً على الكفر متطابقين، إذا كان في معلومه أنه لو لم يفعل ذلك لكانوا جميعاً على الكفر مُطْبِقين.

الفصل الحادي عشر

الكلام في تقدير أعمال العباد والتعديل والتجوير [1]

يقال للقدرية: هل يجوز أن يُعلِّم الله عز وجل عباده شيئاً لا يعلمه؟ فإن قالوا: لا يُعلِّم الله عباده شيئاً إلا وهو به عالمٌ. قيل لهم: فكذلك لا يقدرهم على شيءٍ إلا وهو عليه قادرٌ، فلابد من الإجابة إلى ذلك.

قيل لهم: فإذا قدرهم على الكفر، فهو قادرٌ أن يخلق الكفر لهم، وإذا قدر على خلق الكفر لهم، فلم أبيتم أن يخلق كفرهم فاسداً متناقضاً باطلاً، وقد قال تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ البروج: ١٦، هود: ١٠٧، وإذا كان الكفر مما أراد، فقد فعله وقدره.

ويقال لهم: أليس الله عز وجل قادرٌ على أن يفعل بخلقه من بسط الرزق، ما لو فعله بهم لبغوا في الأرض، وإن يفعل بهم ما لو فعله بالكفار لكفروا، كما قال تعالى: ﴿ ۞ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الشورى: ٢٧. وكما قال: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾ الزخرف: ٣٣، فلابد من نعم.

[1] **العدل**: قال الشهرستاني في الملل والنحل: وأما العدل فعلى مذهب أهل السنة أن الله تعالى عدل فى أفعاله، بمعنى أنه متصرف فى ملكه يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، فالعدل وضع الشيء موضعه، وهو التصرف في الملك على مقتضى المشيئة، والعلم والظلم بضده، فلا يتصور منه جور فى الحكم وظلم فى التصرف. وعلى مذهب أهل المعتزلة العدل ما يقتضيه العقل من الحكمة وهو: اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة.

يقال لهم: فما أنكرتم من أنه قادرٌ على أن يفعل بهم لطفاً، لو فعله بهم لآمنوا أجمعين، كما أنه قادرٌ على أن يفعل بهم أمراً، لو فعله بهم لكفروا كلهم؟

ويقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ النساء: ٨٣، وقال: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا﴾ النور: ٢١، وقال: ﴿فَٱطَّلَعَ فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾ -يعني في وسط الجحيم- ﴿قَالَ تَٱللَّهِ إِن كِدتَّ لَتُرْدِينِ ﴿٥٦﴾ وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّى لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُحْضَرِينَ﴾ الصافات: ٥٦-٥٧.

فما الفضل الذي فعله بالمؤمنين، الذي لو لم يفعله لا تبعوا الشيطان، ولو لم يفعله ما زكى من أحد أبداً، وما النعمة التي لو لم يفعلها لكانوا من المحضرين، وهل ذلك شيء لم يفعله بالكافرين وخص به المؤمنين؟

فإن قالوا: نعم. تركوا قولهم، وأثبتوا لله تعالى نعماً، وفضلاً على المؤمنين، ابتدأهم بجميعه، و لم ينعم بمثله على الكافرين، وصاروا إلى القول بالحق.

فإن قالوا: قد فعل الله ذلك أجمع بالكافرين لما فعله بالمؤمنين.

فقل لهم: فإذا كان الله تعالى قد فعل ذلك أجمع بالكافرين، فلم يكونوا زاكين وكانوا للشيطان متبعين، وفي النار محضرين. وهل يجوز أن يقول للمؤمنين، لولا أني خلقت لكم أيدٍ وأرجلٍ لكنتم للشيطان متبعين، وهو قد خلق الأيدى والأرجل للكافرين، وكانوا للشيطان متبعين؟

فإن قالوا: لا يجوز ذلك. قيل لهم: وكذلك لا يجوز ما قلتموه، وهذا يبين أن الله تعالى اختص المؤمنين من النعم والتوفيق والتسديد بما لم يعط الكافرين وفضل عليهم المؤمنين.

الفصل الثاني عشر

الكلام في الاستطاعة[1]

ويقال لهم: أليست استطاعة الإيمان نعمةً من الله تعالى وفضلاً وإحساناً؟

فإذا قالوا: نعم. قيل لهم: فما أنكرتم أن يكون توفيقاً وتسديداً، فلا بد من الإجابة إلى ذلك.

يقال لهم: فإذا كان الكافرون قادرين على الإيمان، فما أنكرتم أن يكونوا موفقين للإيمان، ولو كانوا موفقين مسددين لكانوا ممدوحين، وإذ لم يجز ذلك، لم يجز أن يكونوا على الإيمان قادرين، ووجب أن يكون الله تعالى اختص بالقدرة على الإيمان بالمؤمنين.

ويقال لهم: لو كانت القدرة على الكفر قدرةً على الإيمان، فقد رغب إليه في الكفر، فلما رأينا المؤمنين يرغبون إلى الله تعالى في قدرة الإيمان، ويزهدون في قدرة الكفر، علمنا أن الذي رغبوا فيه غير الذي زهدوا فيه.

[1] **الاستطاعة:** قال الجرجاني: هي عرض يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل أو يفعل به الأفعال الاختيارية، والاستطاعة والقدرة والقوة والوسع والطاقة متقاربة في المعنى في اللغة، وأما في عرف المتكلمين فهي عبارة عن صفة بها يتمكن الحيوان من الفعل والترك.

الاستطاعة الحقيقة: هي القدرة التامة التي يجب عنها صدور الفعل فهي لا تكون إلا مقارنة للفعل.

الاستطاعة الصحيحة: هي أن ترتفع الموانع من المرض وغيره.

وقد اختلف المتكلمون فيما إذا كانت الاستطاعة قبل الفعل أو مع الفعل، فقال القدرية إنها قبل الفعل، وقال أهل السنة إنها مع الفعل.

ويقال لهم: أخبرونا عن قوة الإيمان، أليست فضلاً من الله تعالى، فلا بد من نعم.

فيقال لهم: فالتفضُّلُ أليس هو ما للمتفضِّل أن لا يتفَضَّل به، وله أن يتفضَّل به، فلا بد من الإجابة إلى ذلك. لأن ذلك هو الفرق بين الفضل وبين الإستحقاق.

فيقال لهم: وللمتفضِّل إذا أمر بالإيمان أن يرفع التفضُّل ولا يتفضَّل به، فيأمرهم بإيمانٍ، وإن لم يعطهم قدرة الإيمان وخذلهم، وهذا هو قولنا ومذهبنا.

ويقال لهم: هل يقدر الله عز وجل على توفيقٍ يوفق به الكافرين حتى يكونوا مؤمنين؟

فإن قالوا: لا. نطقوا بتعجيز الله، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وإن قالوا: نعم، يقدر على ذلك، ولو فعل بهم التوفيق لآمنوا وتركوا قولهم وقالوا بالحق.

وإن سألوا عن قول الله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ غافر: ٣١، وعن قوله: ﴿تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۗ وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ آل عمران: ١٠٨، قيل لهم معنى ذلك أنه لا يريد أن يظلمهم، لأنه قال: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا﴾ لهم، ولم يقل لا يريد ظلم بعضهم لبعضٍ، فلم يرد أن يظلمهم، وإن كان أراد أن يتظالموا.

وإن سألوا عن قول الله تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ﴾ الملك: ٣، فقالوا: والكفر متفاوتٌ فكيف يكون من خلق الله؟

والجواب عن ذلك: أن الله تعالى قال: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ٣ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئٗا وَهُوَ حَسِيرٞ﴾ الملك: ٣-٤، فإنما عنى ما ترى في السموات من فطور، لأنه ذكر خلق السموات، ولم يذكر الكفر، وإذا كان هذا على ما قلناه، بطل ما قالوه، والحمدلله رب العالمين.

ويقال لهم: هل تعرفون لله عز وجل نعمةً على أبي بكر الصديق رضي الله عنه خص بها دون أبي جهل ابتداء؟

فإن قالوا: لا، فحش قولهم.

وإن قالوا: نعم، تركوا مذاهبهم، لأنهم لا يقولون: إن الله خص المؤمنين في الإبتداء بما لم يخص به الكافرين.

وإن سألوا عن قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ﴾ ص: ٢٧، فقالوا: هذه الآية تدل على أن الله عز وجل لم يخلق الباطل، والجواب عن ذلك، أن الله عز وجل أراد بذلك تكذيب المشركين الذين قالوا: لا حشر، ولا نشور، ولا إعادة، فكأنه قال تعالى: ما خلقت ذلك وأنا لا أثيب من أطاعني ولا أعاقب من عصاني، كما ظن الكافرون أنه لا حشر، ولا نشر، ولا ثواب، ولا عقاب، ألا تراه قال عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ ظَنُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْۚ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ ص: ٢٧، وبين ذلك بقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ﴾ ص: ٢٨، أي لا نسوي بينهم في أن نفنيهم أجمعين، ولا نعيدهم، فيكون سبيلهم سبيلاً واحداً.

وسألوا عن قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَۚ﴾ النساء: ٧٩. والجواب عن ذلك، أن الله تعالى قال: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ﴾، يعني الخصب والخير، ﴿يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾، يعني الجدب والقحط والمصائب، ﴿يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَۚ﴾، أي بشؤمك، قال الله تعالى يا محمد: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِۖ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ النساء: ٧٨، في قولهم: ما أصابك من حسنة فمن الله، وما أصابك من سيئة فمن نفسك، فحذف قولهم، لأن ما تقدم من الكلام يدل عليه، لأن القرآن لا يتناقض، ولا يجوز أن يقول في آية، إن الكل من عند الله، ثم يقول في الآية الأخرى التي تليها، إن الكل ليس من عند الله، على أن ما أصاب الناس، هو غير ما أصابوه، وهذا يبين بطلان تعلقهم بهذه الآية، ويوجب عليهم الحجة.

وإن سألوا عن قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦.
فالجواب عن ذلك، أن الله تعالى إنما عنى المؤمنين دون الكافرين، لأنه أخبرنا أنه ذرأ لجهنم كثيرًا من خلقه، فالذين خلقهم لجهنم، وأحصاهم وعدَّهم، وكتبهم باسمائهم وأسماء آبائهم وأمهاتهم، غير الذين خلقهم لعبادته.

الفصل الثالث عشر

الكلام في التكليف[1]

ويقال لهم: أليس قد كلَّف الله تعالى الكافرين أن يسمعوا الحقَّ ويقبلوه، ويؤمنوا به؟

فلا بد من نعم.

---

[1] **التكليف**: قال المناوي في التعاريف: إلزام ما فيه كلفة خلافاً للباقلاني. ومراد المناوي هنا أن التكليف إلزام العبد ما فيه كلفة مطلقاً، فهو لا يميز بين من توفرت لديه القدرة أو الطاقة، وبين من هو عاجز عن أداء التكليف، ويبدو أن الجرجاني يوافقه لأن تعريفه للتكليف مماثل لتعريفه. أما الباقلاني فهو يفرق بين النوعين كما سنرى بعد قليل.

وقال الجرجاني في التعريفات: التكليف إلزام الكلفة على المخاطَب.

قال الباقلاني في التمهيد: فإن قال قائل أتزعمون أن الله يكلف عباده ما لا يطيقون؟ قيل له هذا كلام على أمرين: فإن أردت بعدم الطاقة عدم القدرة على الفعل فذلك جائز، وإن أردت بعدم الطاقة وجود ضدها من العجز فلا يجوز ذلك، لأن العجز يخرج عن الشيء وضده، ولا وجه لتكليف من هذا سبيله. وعدم القدرة على الشيء لا يوجب ذلك.

فإن قال قائل: أتقولون إن الله يكلف عباده ما لا يطيقون حسب ما ذكرتم، فما الدليل على جواز هذا التكليف وحسنه من القديم؟ قيل له: قوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ والسمع ها هنا القبول باتفاق، لأن الكفار قد كانوا يسمعون ما يؤمرون به وينهون عنه، ويدركون دعوة الرسل، وهو محمول على تأويل قولهم، فلان لا يسمع ما يقال له ولا يسمع مما نقوله شيئاً، أي لا يقبل ذلك، وليس يريدون أنه لا يدرك الأصوات، ويدل على ذلك أيضاً قوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ وقد أمر الله بالعدل بينهن وأوجبه مع إخباره أنا لا نستطيع ذلك، ويدل على صحة ذلك من القديم وأنه عدل وحكمة إخباره عمن أحسن الثناء عليه والمدح له أنهم رغبوا إليه في أن لا يحملهم ما لا طاقة لهم به، فقال إخباراً عنهم: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ فلو كان تكليف ما لا يطاق ظلماً وعبثاً وقبيحاً من الله تعالى لكانوا قد رغبوا إليه في أن لا يظلمهم ولا يسفه عليهم، ولا يوجب من الأوامر ما يخرج به عن حد الحكمة، والله أجل من أن يثني على قوم أجازوا ذلك عليه، فدل هذا أيضاً على ما وصفناه. (راجع التمهيد: ج١، ص٣٣٢، طبعة مؤسسة الكتب الثقافية).

فيقال لهم: فقد قال الله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ هود: ٢٠

وقال عز وجل: ﴿وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ الكهف: ١٠١، وقد كلَّفهم استماع الحقِّ.

ويقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ القلم: ٤٢، أليس قد أمرهم الله تعالى بالسجود في الآخرة.

وجاء في الخبر، أن المنافقين يجعل في أصلابهم كالصفائح، فلا يستطيعون السجود، وفي هذا تثبيت لما نقوله من أنه لا يجب لهم على الله تعالى إذا أمرهم أن يقدرهم، وهو بطلان قول القدرية.

الفصل الرابع عشر

الكلام في إيلام الأطفال

ويقال لهم: أليس قد آلم الله تعالى الأطفال في الدنيا بآلامٍ أَوْصَلها إليهم، كنحو الجذام الذي يقطع أيديهم وأرجلهم وغير ذلك، أعاذنا الله من ذلك، مما يؤلمهم به، وكان ذلك سائغاً جائزاً؟

فإذا قالوا: نعم. قيل لهم: فإذا كان هذا عدلاً، فما أنكرتم أن يؤلمهم في الآخرة، ويكون ذلك منه عدلاً؟ فإن قالوا: آلمهم في الدنيا ليعتبر بهم الآباء.

قيل لهم: فإذا فعل بهم ذلك في الدنيا ليعتبر بهم الآباء، وكان ذلك منه عدلاً، فَلِم لا يؤلم أطفال الكافرين في الآخرة، ليغيظ بذلك آباءهم، ويكون ذلك منه عدلاً، وقد قيل في الخبر، "إن أطفال المشركين تؤجج لهم نارٌ يوم القيامة، ثم يقال لهم: اقتحموها، فمن اقتحمها أدخله الجنة، ومن لم يقتحمها أدخله النار". وقد قيل في الأطفال، وروى عن النبي ﷺ: «إن شئت أسمعتك ضغاءهم في النار».[1]

---

[1] **الإيلام:** قال في مختار الصحاح: الأَلَمُ الوجع، وقد أَلم من باب طرب، والتَّأَلُّمُ التوجع، والإِيْلاَمُ الإيجاع، والأَلِيْمُ المُؤْلِمُ، كالسميع بمعنى المسمع. وقد أورد العلامة ابن حجر العسقلاني في فتح الباري مذاهب المسلمين في هذه المسألة فقال:

قوله: باب ما قيل في أولاد المشركين: هذه الترجمة تشعر أيضاً بأنه كان متوقفاً في ذلك (يعني الإمام البخاري)، وقد جزم بعد هذا في تفسير سورة الروم بما يدل على اختيار القول الصائر إلى أنهم في الجنة كما سيأتي تحريره، وقد رتب أيضاً أحاديث هذا الباب ترتيبا يشير إلى المذهب المختار، فإنه صدره بالحديث الدال على التوقف، ثم ثنى بالحديث المرجح لكونهم في الجنة، ثم ثلث بالحديث المصرح بذلك، فإن قوله في سياقه حوله فأولاد الناس قد أخرجه بلفظ: "وأما الولدان الذين حوله فكل مولود يولد على الفطرة، فقال بعض المسلمين: وأولاد المشركين، فقال: وأولاد المشركين"،=

ويقال لهم: أليس قد قال الله تبارك وتعالى: ﴿تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ١ مَآ أَغۡنَىٰ

=ويؤيده ما رواه أبو يعلى من حديث أنس مرفوعاً: "سألت ربي اللأهين من ذرية البشر أن لا يعذبهم فأعطانيهم" إسناده حسن، وورد تفسير اللأهين بأنهم الأطفال من حديث ابن عباس مرفوعاً، أخرجه البزار.

وروى أحمد من طريق خنساء بنت معاوية بن صريم عن عمتها قالت قلت: يا رسول الله من في الجنة؟ «قال النبي في الجنة، والشهيد في الجنة، والمولود في الجنة» إسناده حسن.

واختلف العلماء قديماً وحديثاً في هذه المسألة على أقوال:

أحدها: أنهم في مشيئة الله تعالى، وهو منقول عن الحمادين وابن المبارك وإسحاق ونقله البيهقي في الإعتقاد عن الشافعي في حق أولاد الكفار خاصة، قال ابن عبد البر وهو مقتضى صنيع مالك، وليس عنده في هذه المسألة شيء منصوص، إلا أن أصحابه صرحوا بأن أطفال المسلمين في الجنة، وأطفال الكفار خاصة في المشيئة، والحجة فيه حديث «الله أعلم بما كانوا عاملين».

ثانيها: أنهم تبعٌ لآبائهم، فأولاد المسلمين في الجنة، وأولاد الكفار في النار، وحكاه بن حزم عن الأزارقة من الخوارج، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا﴾ بالإجماع بأن المراد قوم نوح خاصة، وإنما دعا بذلك لما أوحى الله إليه أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن، وأما حديث «هم من آبائهم أو منهم» فذاك ورد في حكم الحربي.

وروى أحمد من حديث عائشة سألت رسول الله ﷺ عن ولدان المسلمين قال: «في الجنة، وعن أولاد المشركين، قال: في النار. فقلت: يا رسول الله لم يدركوا الأعمال. قال: ربك أعلم بما كانوا عاملين، لو شئت أسمعتك تضاغيهم في النار». وهو حديث ضعيف جداً، لأن في إسناده أبا عقيل مولى بهية وهو متروك.

ثالثها: أنهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار لأنهم لم يعملوا حسنات يدخلون بها الجنة ولا سيئات يدخلون بها النار.

رابعها: خدم أهل الجنة، وفيه حديث عن أنس ضعيف، أخرجه أبو داود الطيالسي، وأبو يعلى، وللطبراني والبزار من حديث سمرة مرفوعاً: «أولاد المشركين خدم أهل الجنة» وإسناده ضعيف.

خامسها: أنهم يصيرون تراباً، روى عن ثمامة بن أشرس.

سادسها: هم في النار، حكاه عياض عن أحمد، وغلطه بن تيمية بأنه قول لبعض أصحابه، ولا يحفظ عن الإمام أصلاً.

سابعها: أنهم يمتحنون في الآخرة بأن ترفع لهم نار، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً، ومن أبي عذب. أخرجه البزار من حديث أنس وأبي سعيد، وأخرجه الطبراني من حديث معاذ بن جبل، وقد صحت مسألة الإمتحان في حق المجنون ومن مات في الفترة من طرق صحيحة، وحكى البيهقي في كتاب الإعتقاد أنه المذهب الصحيح، وتعقب بأن الآخرة ليست دار تكليف، فلا عمل فيها، ولا إبتلاء، وأجيب بأن ذلك بعد أن يقع الإستقرار في الجنة أو النار، وأما في عرصات القيامة فلا مانع من ذلك، وقد قال تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾ وفي الصحيحين أن الناس يؤمرون بالسجود فيصير ظهر المنافق طبقاً فلا يستطيع أن يسجد.

ثامنها: أنهم في الجنة، وقد تقدم القول فيه في باب فضل من مات له ولد، قال النووي وهو المذهب الصحيح المختار الذي صار إليه المحققون، لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا﴾، وإذا كان لا يعذب العاقل لكونه لم تبلغه الدعوة، فلأن غير العاقل من باب الأولى، ولحديث سمرة المذكور في هذا الباب، ولحديث عمة خنساء المتقدم، ولحديث عائشة الآتي قريباً.

تاسعها: الوقف. **عاشرها:** الإمساك، وفي الفرق بينهما دقة. (راجع تتمة البحث في فتح الباري، ج٣،٢٤٦).

﴿عَنۡهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصۡلَىٰ نَارٗا ذَاتَ لَهَبٖ﴾ المسد: ١-٣، وأمره مع ذلك بالإيمان، فأوجب عليه أن يعلم أنه لا يؤمن، وأن الله صادقٌ في إخباره عنه أنه لا يؤمن، وأمره مع ذلك أن يؤمن، ولا يجتمع الإيمان والعلم بأنه لا يكون ولا يقدر على أن يؤمن، وأن يعلم أنه لا يؤمن، وإذا كان هذا هكذا، فقد أمر الله سبحانه أبا لهبٍ بما لا يقدر عليه، لأنه أمره أن يؤمن وأنه يعلم أنه لا يؤمن.

ويقال لهم: أليس أمر الله عز وجل بالإيمان من علم أنه لا يؤمن، فمن قولهم: نعم.

يقال لهم: فأنتم قادرون على الإيمان، ويتأتى لكم ذلك؟

فإن قالوا: لا، وافقونا، وإن قالوا: نعم، زعموا أن العباد يقدرون على الخروج من علم الله، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

ويقال لهم: أليس المجوس أثبتوا الشيطان يقدر على الشرِّ الذي لا يقدر الله عز وجل عليه، فكانوا بقولهم هذا كافرين؟ فلا بد من نعم.

فيقال لهم: فإذا زعمتم أن الكافرين يقدرون على الكفر، والله تعالى لا يقدر عليه، فقد زدتم على المجوس في قولكم، لأنكم تقولون معهم: إن الشيطان يقدر على الشرِّ، والله لا يقدر عليه، وهذا ما بيَّنه الخبر عن الرسول ﷺ، وأن القدرية مجوس هذه الأمة، وإنما صاروا مجوس هذه الأمة، لأنهم قالوا بقول المجوس.

وزعمت القدرية أنا نستحق اسم القدر، لأنا نقول إن الله تعالى قدَّر الشر والكفر، فمن يثبت القدر كان قدرياً دون من لم يثبته.

فيقال لهم: القدريُّ هو من يثبت القدر لنفسه دون ربه عز وجل، وأنه يقدر أفعاله دون خالقه، وكذلك هو في اللغة، لأن الصائغ هو من زعم أنه يصوغ، دون من يزعم أنه يصاغ له، والنجار هو من يضيف النجارة إلى نفسه، دون من يزعم أنه ينجر له، فلما كنتم تزعمون أنكم تقدرون أعمالكم وتفعلونها دون ربكم،

وجب أن تكونوا قدريةً، و لم نكن نحن قدرية، لأنا لم نضف الأعمال إلى أنفسنا دون ربنا عز وجل، و لم نقل إنا نقدرها دونه، وقلنا إنها تقدر لنا.

ويقال لهم: إذا كان من أثبت التقدير لله عز وجل قدريا، فيلزمكم إذا زعمتم أن الله تعالى قدر السموات والأرض وقدر الطاعات، أن تكونوا قدريةً، فإذا لم يلزم هذا، فقد بطل قولكم، وانتقض كلامكم.

الفصل الخامس عشر

الكلام في الختم

يقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ البقرة: ٧، وقال تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ الأنعام: ١٢٥، فخبرونا عن الذين ختم الله على قلوبهم، وعلى سمعهم، أتزعمون أنه هداهم، وشرح للإسلام صدورهم وأضلهم؟[1]

---

[1] **الختم**: قال القرطبي في تفسير هذه الآية: قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ﴾ بين سبحانه في هده الآية المانع لهم من الإيمان بقوله ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ﴾، والختم مصدر ختمت الشيء ختماً فهو مختومٌ ومختَّمٌ شدد للمبالغة ومعناه: التغطية على الشيء والاستيثاق منه حتى لا يدخله شيء، ومنه ختم الكتاب والباب وما يشبه ذلك حتى لا يوصل إلى ما فيه، ولا يوضع ما فيه، وقال أهل المعاني وصف الله تعالى قلوب الكفار بعشرة أوصاف، بالختم والطبع والضيق والمرض والرين والموت والقساوة والانصراف والحمية والإنكار، فقال في الإنكار: ﴿قُلُوبُهُم مُّنكِرَةٌ وَهُم مُّسْتَكْبِرُونَ﴾، وقال في الحمية: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ﴾، وقال في الانصراف: ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾، وقال في القساوة: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾، وقال: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ وقال في الموت: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾، وقال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾، وقال في الرين: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾، وقال في المرض: ﴿فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾، وقال في الضيق: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، وقال في الطبع: ﴿فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾، وقال: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾، وقال في الختم: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾.

والختم يكون محسوساً كما بينا ومعنى كما في هذه الآية، فالختم على القلوب عدم الوعي عن الحق سبحانه مفهوم مخاطباته، والكفر في آياته عدم فهمهم للقرآن إذا تلى عليهم أو دعوا إلى وحدانيته وعلى الأبصار عدم هدايتها للنظر في مخلوقاته وعجائب مصنوعاته، هذا معنى قول أبن عباس وأبن مسعود وقتادة وغيرهم.

وفي هذه الآية أدل دليل وأوضح سبيل على أن الله سبحانه خالق الهدى والضلال والكفر والإيمان فأعتبروا أيها السامعون وتعجبوا أيها المفكرون من عقول القدرية القائلين بخلق إيمانهم وهداهم فإن الختم هو الطبع فمن أين لهم الإيمان ولو جهدوا.=

فإن قالوا: نعم، تناقض قولهم. وقيل لهم: كيف تكون الصدور مشروحةً

=وأصل الختم الطبع، والخاتم هو الطابع، يقال منه ختمت الكتاب إذا طبعته، فإن قال لنا قائل: وكيف يختم على القلوب، وإنما الختم طبع على الأوعية والظروف والغلف؟ قيل فإن قلوب العباد أوعية لما أودعت من العلوم، وظروف لما جعل فيها من المعارف بالأمور، فمعنى الختم عليها وعلى الاسماع التي بها تدرك المسموعات ومن قبلها يوصل إلى معرفة حقائق الأنباء عن المغيبات نظير معنى الختم على سائر الأوعية والظروف.

فإن قال: فهل لذلك من صفة تصفها لنا فنفهمها، أهي مثل الختم الذي يعرف لما ظهر للأبصار، أم هي بخلاف ذلك؟ قيل: قد اختلف أهل التأويل في صفة ذلك، وسنخبر بصفته بعد ذكرنا قولهم: فحدثني عيسى بن عثمان بن عيسى الرملي، قال: حدثنا يحيى بن عيسى عن الأعمش، قال: أرانا مجاهد بيده، فقال: إن القلب في مثل هذا، يعني الكف، فإذا أذنب العبد ذنبا ضم منه، وقال بإصبعه الخنصر هكذا، فإذا أذنب ضم، وقال بإصبع أخرى، فإذا أذنب ضم، وقال باصبع أخرى هكذا، حتى ضم أصابعه كلها، قال ثم يطبع عليه بطابع، قال مجاهد: إن ذلك الرين.

حدثنا أبو كريب، قال: حدثنا وكيع عن الأعمش عن مجاهد، قال: القلب مثل الكف، فإذا أذنب ذنبا قبض أصبعا، حتى يقبض أصابعه كلها، وكان أنه الران.

حدثنا القاسم بن الحسن قال: حدثنا الحسين بن داود قال: حدثني حجاج قال: حدثنا ابن جريج قال: قال مجاهد نبئت أن الذنوب على القلب تحف به من نواحيه حتى تلتقي عليه، فالتقاؤها عليه الطبع، والطبع الختم.. قال ابن جريج: الختم، الختم على العقل والسمع.

حدثنا القاسم، قال: حدثنا الحسين، حدثني حجاج عن ابن جريج قال: حدثني عبد الله بن كثير أنه سمع مجاهدا يقول: الران أيسر من الطبع، والطبع أيسر من الاقفال، والإقفال أشد ذلك كله.

وقال بعضهم: إنما معنى قوله ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ اخبار من الله جل ثناؤه عن تكبرهم واعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحق..إلخ.

والحق في ذلك عندي ما صح بنظيره الخبر عن رسول الله ﷺ وهو ما حدثنا به محمد بن يسار قال حدثنا صفوان بن عيسى قال حدثنا ابن عجلان عن القعقاع عن أبي صالح عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن المؤمن إذا أذنب ذنبا كان نكتة سوداء في قلبه فإن تاب ونزع واستغفر صقل قلبه فإن زاد زادت حتى يغلف قلبه فذلك الران الذي قال الله جل ثناؤه ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ﴾ فأخبر ﷺ أن الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلفتها وإذا أغلفتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله عز وجل والطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك ولا للكفر منها مخلص فذلك هو الطبع والختم الذي ذكره الله تبارك وتعالى في قوله ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ﴾ نظير الطبع، والختم على ما تدركه الأبصار من الأوعية والظروف التي لا يوصل إلى ما فيها إلا بفض ذلك عنها ثم حلها فكذلك لا يصل الإيمان إلى قلوب من وصف الله أنه ختم على قلوبهم إلا بعد فضة خاتمه وحله رباطه عنها، ويقال لقائلي القول الثاني الزاعمين أن معنى قوله جل ثناؤه ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ﴾ هو وصفهم بالاستكبار والاعراض عن الذي دعوا إليه من الاقرار بالحق تكبرا: أخبرونا عن استكبار الذين وصفهم الله جل ثناؤه بهذه الصفة واعراضهم عن الاقرار بما دعوا إليه من الإيمان وسائر المعاني اللواحق به، أفعلٌ منهم أم فعَلَ الله تعالى ذكره بهم؟ فإن زعموا أن ذلك فعلٌ منهم، وذلك قولهم.

قيل لهم: فإن الله تبارك وتعالى قد أخبر أنه هو الذي ختم على قلوبهم وسمعهم، وكيف يجوز أن يكون اعراض الكافر عن الإيمان وتكبره عن الاقرار به -وهو فعله عندكم- ختماً من الله على قلبه وسمعه، وختمه على قلبه وسمعه فعل=

للإيمان، وهي ضيقة حرجة مختوم عليها، وكيف يجتمع القفل الذي قال الله عز وجل: ﴿أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ محمد: ٢٥، مع الشرح، والضيق مع السعة، والهدى مع الضلال، إن كان هذا، جاز أن يجتمع التوحيد والإلحاد الذي هو ضد التوحيد، والكفر والإيمان معا في قلب واحد، وإن لم يجز هذا، لم يجز ما قلتموه.

فإن قالوا: الختم والضيق والضلال لا يجوز أن يجتمع مع شرح الله الصدر.

قيل لهم: وكذلك الهدى لا يجتمع مع الضلال، وإذا كان هذا هكذا، فما شرح الله صدور الكافرين للإيمان، بل ختم الله على قلوبهم، وأقفلها عن الحق، وشد عليها كما دعا نبي الله موسى ﷺ على قومه، فقال: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ﴾ يونس: ٨٨

قال الله تعالى: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ يونس: ٨٩

وقال تعالى يخبر عن الكافرين إنهم قالوا: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ وَفِىٓ ءَاذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ فصلت: ٥

فإذن خلق الله الأكنَّة في قلوبهم، والقفل والزيغ -لأن الله تعالى قال: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ الصف: ٥- والختم وضيق الصدر، ثم أمرهم بالإيمان الذي علم أنه لا يكون، فقد أمرهم بما لا يقدرون عليه، وإذا خلق الله في قلوبهم ما ذكرنا من

=الله عز وجل دون فعل الكافر؟

فإن زعموا أن ذلك جائز أن يكون كذلك، لأن تكبره واعراضه كانا عن ختم الله على قلبه وسمعه، فلما كان الختم سببا لذلك جاز أن يسمى مسببه به، تركوا قولهم وأوجبوا أن الختم من الله على قلوب الكفار وأسماعهم كفر الكافر وغير تكبره وإعراضه عن قبول الإيمان والاقرار به، وذلك دخول فيما أنكره، وهذه الآية من أوضح الأدلة على فساد قول المنكريين تكليف ما لا يطاق إلا بمعونة الله، لأن الله جل ثناؤه أخبر أنه ختم على قلوب صنف من كفار عباده وأسماعهم، ثم لم يسقط التكليف عنهم، ولم يضع عن أحد منهم فرائضه، ولم يعذر في شيء مما كان منه من خلاف طاعته بسبب ما فعل به من الختم والطبع على قلبه وسمعه، بل أخبر أن لجميعهم منه عذابا عظيما على تركهم طاعته فيما أمرهم به ونهاهم عنه، من حدوده وفرائضه مع حتمه القضاء عليهم مع ذلك بأنهم لا يؤمنون.

الضيق عن الإيمان، فهل الضيق عن الإيمان إلا الكفر الذي في قلوبهم، وهذا يبين أن الله خلق كفرهم ومعاصيهم.

ويقال لهم: قال الله تعالى لنبيِّه ﷺ: ﴿ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٤.

وقال تعالى يخبر عن يوسف ﷺ: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ﴾ يوسف: ٢٤.

فحدثونا عن ذلك التثبيت والبرهان، هل فعله الله عز وجل بالكافرين أو ما هو مثله.

فإن قالوا: لا، تركوا القول بالقدر، وإن قالوا: نعم.

قيل لهم: فإذا كان لم يركن إليهم من أجل التثبيت فيجب لو كان فعل ذلك بالكافرين أن يثبتوا على الكفر، وإذا لم يكونوا عن الكفر مفترقين، فقد بطل أن يكون فعل بهم مثل ما فعله بالنبي ﷺ من التثبيت الذي لما فعله به لم يركن إلى الكافرين.

الفصل السادس عشر

الكلام في الاستثناء[1]

ويقال لهم: خبرونا عن مطالبة رجلٍ بحقٍ، فقال له: والله لأعطينك ذلك غداً إن شاء الله تعالى، أليس الله شائياً أن يعطيه حقه؟ فمن قولهم: نعم.

يقال لهم: أفرأيتم إن جاء الغد فلم يعطه حقه أليس لا يحنث، فلا بد من نعم.

يقال لهم: فلو كان الله شاء أن يعطيه حقه لحنث إذا لم يعطه، كما لو قال: والله لأعطينك حقك إذا طلع الفجر غداً، ثم طلع و لم يعطه أنه يكون حانثاً.[2]

---

[1] **الاستثناء:** قال المناوي في التعاريف: الاستثناء إيراد لفظ يقتضي دفع بعض ما يوجبه عموم لفظ متقدم، أو يقتضي رفع حكم اللفظ كما هو، فالأول نحو قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ والثاني نحو: لأفعلن إن شاء الله تعالى.

وقال في لسان العرب: واستثنيت الشيء من الشيء حاشيته، والثنية ما استثني.. يقال: حلف فلان يميناً ليس فيها ثنيا ولا ثنوى ولا ثنية ولا مثنوية ولا استثناء كله واحد، وأصل هذا كله من الثني والكفِّ والردِّ لأن الحالف إذا قال والله لا أفعل كذا وكذا إلا أن يشاء الله غيره.

[2] **المشيئة:** مشيئة الله عبارة عن تجلي الذات والعناية السابقة لإيجاد المعدوم أو إعدام الموجود، وإرادته عبارة عن تجليه لإيجاد المعدوم، فالمشيئة أعم من وجه من الإرادة، ومن تتبع مواضع استعمالات المشيئة والإرادة في القرآن يعلم ذلك، وإن كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام الآخر.(التعريفات للجرجاني). وراجع ما قلنا عن الإرادة في الفصل العاشر.

الفصل السابع عشر

الكلام في الآجال

يقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ٣٤

وقال تعالى: ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَآءَ أَجَلُهَا﴾ المنافقون: ١١، فلا بد من نعم.

يقال لهم: خبرونا عمن قتله قاتله ظلماً، أتزعمون أنه قتل في أجله أو بغير أجله؟

فإن قالوا: نعم، وافقوا وقالوا بالحق، وترك القدر، وإن قالوا: لا.

قيل لهم: فمتى أجل هذا المقتول؟

فإن قالوا: الوقت الذي علم الله أنه لو لم يقتل لتزوج امرأة علم أنها امرأته، وإن لم يبلغ إلى أن يتزوجها، وإذا كان في معلوم الله أنه لو لم يقتل وبقي لكفر أن تكون النار داره، وإذا لم يجز هذا، لم يجز أن يكون الوقت الذي لم يبلغ إليه أجلاً له.

على أن هذا القول مقيدٌ لقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ الأعراف: ٣٤.

ويقال لهم: إذا كان القاتل عندكم قادراً على أن لا يقتل هذا المقتول فيعيش، فهو قادرٌ على قطع أجله وتقديمه قبل أجله، وهو قادرٌ على تأخيره إلى أجله، فالإنسان على قولكم يقدر أن يقدم آجال العباد ويؤخرها، ويقدر أن يبقى العباد ويبلغهم ويخرج أرواحهم، وهذا إلحاد في الدين.

الفصل الثامن عشر

الكلام في الأرزاق

ويقال لهم: خبرونا عمن اغتصب طعاماً فأكله حراماً، هل رزقه الله ذلك الحرام؟

فإن قالوا: نعم، تركوا القدر، وإن قالوا: لا.

قيل لهم: فمن أكل جميع عمره الحرام فما رزقه الله شيئاً اغتذى به جسمه؟

ويقال لهم: فإذا كان غيره يغتصب له ذلك الطعام ويطعمه إياه إلى أن مات، فرازق هذا الإنسان عندكم غير الله عز وجل، وفي هذا إقرار منهم أن للخلق رازقين، أحدهما يرزق الحلال، والآخر يرزق الحرام، وأن الناس تنبت لحومهم وتشد عظامهم، والله غير رازق لهم ما اغتذوا به.

وإذا قلتم: إن الله لم يرزقه الحرام، لزمكم أن الله لم يغذه به، ولا جعله قواماً لجسمه، وأن لحمه وجسمه قام وعظمه اشتد بغير الله عز وجل، وهو ممن رزقه الحرام، وهذا كفرٌ عظيمٌ إن احتملوا.

ويقال لهم: لم أبيتم أن يرزق الله الحرام؟

فإن قالوا: لأنه لو رزق الحرام لملَّك الحرام.

يقال لهم: خبرونا عن الطفل الذي يتغذى من لبن أمه وعن البهيمة التي ترعى الحشيش من يرزقها ذلك؟

فإن قالوا: الله تعالى، قيل لهم: فمن ملَّكها؟ وهل للبهيمة ملِك؟

فإن قالوا: لا، قيل لهم: فلم زعمتم أنه لو رزق الحرام لملَّك الحرام وقد يرزق الله الشيء ولا يملِّكه؟

ويقال لهم: هل أقدر الله العبد على الحرام؟ ولو لم يملِّكه إياه؟

فإن قولوا: نعم. يقال لهم فما أنكرتم أن يرزقه الحرام وإن لم يملِّكه أياه؟

يقال لهم: إذا كان توفيق المؤمنين بالله، فما أنكرتم أن يكون خذلان الكافرين من قبل الله تعالى؟ وإلا فإن زعمتم أن الله وفق الكافرين للإيمان، فقولوا عصمهم من الكفر، وكيف يعصمهم من الكفر وقد وقع الكفر منهم.

فإن أثبتوا أن الله خذلهم، قيل لهم: فالخذلان من الله أليس هو الكفر الذي خلقه فيهم.

فإن قالوا: نعم. وافقوا، وإن قالوا: لا. قيل لهم: فما ذلك الخذلان الذى خلقه؟

فإن قالوا: تخليته إياهم والكفر.

قيل لهم: أوليس من قولكم، إن الله عز وجل خلَّى بين المؤمنين وبين الكفر؟

فمن قولهم: نعم.

قيل لهم: فإذا كان الخذلان التخلية بينهم وبين الكفر، فقد لزمكم أن يكون خذل المؤمنين لأنه خلَّى بينهم وبين الكفر، وهذا خروج عن الدين، فلا بد لهم أن يثبتوا لهم الخذلان للكفر الذي خلقه الله فيهم، فيتركوا القول بالقدر.

إن سأل سائل من أهل القدر، فقال: هل يخلو العبد من أن يكون بين نعمة يجب عليه أن يشكر الله عليها، أو بلية يجب عليه الصبر عليها؟

قيل له العبد لا يخلو من نعمة وبلية، والنعمة يجب على العبد أن يشكر الله عليها، والبلايا على ضربين: منها ما يجب الصبر عليها كالأمراض والأسقام وما أشبه ذلك، ومنها ما يجب عليه الإقلاع عنها كالكفر والمعاصي.

وإن سألوا فقالوا: إيما خير الخير أو من الخير منه؟

قيل لهم: من كان الخير منه متفضلاً به، فهو خيرٌ من الخير.

فإن قالوا: فأيما شرٌّ، الشرُّ أو مَن الشرُّ منه؟

قيل لهم: مَن كان الشرُّ منه جائراً به، فهو شرٌّ من الشرِّ، والله تعالى يكون منه الشرُّ خلقاً، وهو عادلٌ به، ولذلك لا يلزمنا ما سألتم عنه.

على أنكم ناقضون لأصولكم، لأنه إن كان من كان الشرُّ منه شرٌّ من الشرِّ، وقد خلق الله تعالى إبليس، الذي هو شرٌّ من الشرِّ الذي يكون منه، فقد خلق ما هو شرٌّ من الشرور كلها، وهذا نقض دينكم وفساد مذهبكم.

الفصل التاسع عشر

الكلام في الهدى

يقال للمعتزلة: أليس قد قال الله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ١-٢، فأخبر أن القرآن هدى للمتقين، فلا بد من نعم.

فيقال لهم: أوليس قد ذكر الله عز وجل القرآن، فقال: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٞ وَهُوَ عَلَيۡهِمۡ عَمًىۚ﴾ فصلت: ٤٤، فخبر أن القرآن على الكافرين عمى، فلا بد من نعم.

يقال لهم: فهل يجوز أن يكون من خبَّر الله عز وجل أن القرآن له هدى وهو عليه عمى؟ فلا بد من لا.

يقال لهم: فكما لا يجوز أن يكون القرآن عمى على من أخبر الله تعالى أنه له هدى، كذلك لا يجوز أن يكون القرآن هدى لمن أخبر الله أنه عليه عمى.

ثم يقال لهم: إذا جاز أن يكون دعاء الله إلى الإيمان هدى لمن قبل ولمن لم يقبل، فما أنكرتم دعاء إبليس إلى الكفر إضلالاً لمن قبل ولمن لم يقبل، فإن كان دعاء إبليس إلى الكفر إضلالاً للكافرين الذين قبلوا عنه دون المؤمنين الذين لم يقبلوا عنه، فما أنكرتم أن دعاء الله تعالى إلى الإيمان هدى للمؤمنين الذين قبلوا عنه دون الكافرين الذين لم يقبلوا عنه، وإلا فما الفرق بين ذلك.

ويقال لهم: أليس قال الله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ البقرة: ٢٦، فهل يدل قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾ على أنه لم يضل الكل، لأنه لو أراد الكل، لقال: يضل به الكل، فلما قال: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا﴾، علمنا أنه لم يضل الكل، فلا بد من نعم.

يقال لهم: فما أنكرتم أن قوله تعالى: ﴿وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ دليل على أنه لم يرد الكل، لأنه لو أراد الكل لقال: ويهدي به الكل، فلما قال تعالى: ﴿وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ علمنا أنه لم يهد الكل، وفي هذا إبطال قولكم، إن الله هدى الخلق أجمعين.

ويقال لهم: إذا قلتم إن دعاء الله إلى الإيمان هدى للكافرين الذين لم يقبلوا عن الله أمره، فما أنكرتم أن يكون دعا الله إلى الإيمان نفعاً، وصلاحاً وتسديداً للكافرين، الذين لم يقبلوا عن الله أمره، وما أنكرتم أن يكون عصمةً لهم من الكفر، وإن لم يكونوا من الكفر معتصمين، وأن يكون توفيقاً للإيمان، وإن لم يوافقوا الإيمان، وفي هذا ما يجب أن الله سدد الكافرين، وأصلحهم وعصمهم، ووفقهم للإيمان، وإن كانوا كافرين، وهذا ما لا يجوز، لأن الكافرين مخذولون، وكيف يكونون موفقين للإيمان، وهم مخذولون، فإن جاز أن يكون الكافر موفقاً للإيمان، فما أنكرتم أن يكون الإيمان له متفقاً، فإن استحال هذا، فما أنكرتم أن يستحيل ما قلتموه.

الفصل العشرون

الكلام في الضلال

يقال لهم: أضل الله تعالى الكافرين عن الإيمان أو عن الكفر؟

فإن قالوا: عن الكفر.

قيل لهم: فكيف يكونون ضالين عن الكفر ذاهبين عنه، وهم كافرون؟

وإن قالوا: أضلهم عن الإيمان، تركوا قولهم.

وإن قالوا: نقول إن الله أضلهم، و لم يضلهم عن شيء.

قيل لهم: ما الفرق بينكم وبين من قال: إن الله هدى المؤمنين لا إلى شيء، فإن استحال أن يهدي المؤمنين لا إلى الإيمان، فما أنكرتم من أنه محال أن يضل الكافرين لا عن الإيمان.

ويقال لهم: ما معنى قول الله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ إبراهيم: ٢٧.

فإن قالوا: معنى ذلك أنه يسميهم ضالين، ويحكم عليهم بالضلال.

قيل لهم: أليس خاطب الله العرب بلغتها، فقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ الشعراء: ١٩٥، وقال ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ﴾ إبراهيم: ٤، فلا بد من نعم.

يقال لهم: وإذا كان الله عز وجل أنزل القرآن بلسان العرب، فمن أين وجدتم في لغة العرب أن يقال: أضل فلان فلاناً، أي سماه ضالاً؟

فإن قالوا وجدنا القائل يقول: إذا قال رجلٌ لرجلٍ: ضالٌ، قد ضللته.

قيل لهم: قد وجدنا العرب يقولون: ضلَّل فلانٌ فلاناً، أنه سماه ضالاً، ولم نجدهم يقولون: أضل فلانٌ فلاناً بهذا المعنى، فلما قال الله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ لم يجز أن يكون معنى ذلك الاسم والحكم، إذا لم يجز في لغة العرب أن يقال: أضل فلانٌ فلاناً بأن سماه ضالاً، بطل تأويلكم إذا كان خلاف لسان العرب.

ويقال لهم: إذا قلتم إن الله أضلَّ الكافرين، بأن سماهم ضالين، وليس ذلك في اللغة على ما ادعيتموه، فيلزمكم إذا سمى النبي ﷺ قوماً ضالين فاسدين، بأن يكون قد أضلَّهم وأفسدهم بأن سماهم ضالين فاسدين، وإذا لم يجز هذا بطل أن يكون معنى: يضل الله الظالمين الاسم والحكم، كما ادعيتم.

ويقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ الكهف: ١٧.

وقال تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ﴾ آل عمران: ٨٦ فذكر أنه يهديهم.

وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ يونس: ٢٥ فجعل الدعاء عاماً والهدى خاصاً.

وقال تعالى: ﴿يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ البقرة: ٢٦٤.

فإذا أخبر الله عز وجل أنه لا يهدي القوم الكافرين، فكيف يجوز لقائلٍ أن يقول: إنه هدى الكافرين، مع إخباره أنه لا يهديهم.

ومع قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ القصص: ٥٦

ومع قوله تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ البقرة: ٢٧٢.

ومع قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ السجدة: ١٣

وإن جاز هذا جاز أن يقال أضل المؤمنين، مع قوله تعالى: ﴿وَمَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِۖ﴾ الإسراء: ٩٧

ومع قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ البقرة: ٢

فإن لم يكن ذلك، فما أنكرتم أنه لا يجوز أن يهدي الكافرين، مع قوله تعالى: ﴿لَا يَهْدِي ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾البقرة: ٢٦٤، ومع سائر الآيات التي طالبناكم بها.

ويقال لهم: أليس قد قال الله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ الجاثية: ٢٣، فلا بد من نعم.

يقال لهم: فأضَلَّهم ليضِلُّوا أو ليَهتَدُوا؟

فإن قالوا: أضلَّهُم ليهتدوا.

قيل لهم: وكيف يجوز أن يُضلَّهم ليهتدوا؟

وإن جاز هذا، جاز أن يهديهم ليضلوا، وإذا لم يجز أن يهدي المؤمنين ليضلوا، فما أنكرتم من أنه لا يجوز أن يضل الكافرين ليهتدوا.

ويقال لهم: إذا زعمتهم أن الله هدى الكافرين فلم يهتدوا، فما أنكرتم أن ينفعهم فلا ينتفعون، وأن يصلحهم فلا ينصلحون، وإذا جاز أن ينفع من لا ينتفع بنفعه، فما أنكرتم من أن يضر من لا تلحقه المضرة، فإن كان لا يضر إلا من يلحقه الضرر، فكذلك لا ينفع إلا منتفعاً، ولو جاز أن ينفع من ليس منتفعاً، ويهدى من ليس مهتدياً، جاز أن يقدر من ليس مقتداً، وإذا استحال ذلك استحال أن ينفع من ليس منتفعاً، ويهدي من ليس مهتدياً.

يقولون: أليس قد قال الله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٍ﴾ البقرة: ١٨٥، فما أنكرتم أن يكون القرآن هدىً للكافرين والمؤمنين؟

قيل لهم: الآية خاصةٌ لأن الله تعالى قد بين لنا أنه ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، وخبرنا أنه ﴿لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾، والقرآن لا يتناقض، فوجب أن يكون قوله: ﴿هُدًى

﴿لِلنَّاسِ﴾ أراد المؤمنين دون الكافرين.

فإن قال قائل: أليس قد قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ﴾ يس: ١١، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ النازعات: ٤٥، وقد أنذر النبي ﷺ من اتبع الذكر، ومن لم يتبع، ومن خشي، ومن لم يخش.

قيل لهم: نعم.

فإن قالوا: فما أنكرتم أن يكون قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾، أراد به هدىً لهم ولغيرهم.

قيل لهم: إن معنى قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ﴾ يس: ١١ إنما أراد به: ينتفع بإنذارك من اتبع الذكر.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخۡشَىٰهَا﴾ النازعات: ٤٥ أراد به: أن الإنذار ينتفع به من يخشى الساعة ويخاف العقوبة فيها. على أن الله تعالى، قد أخبر في موضع آخر من القرآن أنه أنذر الكافرين، فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾ البقرة: ٦، وهذا هو خبر عن الكافرين.

وقال تعالى: ﴿وَأَنذِرۡ عَشِيرَتَكَ ٱلۡأَقۡرَبِينَ﴾ الشعراء: ١١٤

وقال تعالى: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَقُلۡ أَنذَرۡتُكُمۡ صَٰعِقَةً مِّثۡلَ صَٰعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ فصلت: ١٣

وهذا خطاب للكافرين، فلما أخبر الله تعالى في آيات من القرآن، أنه أنذر الكافرين، كما أخبر في آيات من القرآن، أنه أنذر من يخشاها، وأنذر من اتبع الذكر، وجب بالقرآن أن الله قد أنذر المؤمنين والكافرين، فلما أخبرنا الله أنه هدى للمتقين، وعمى على الكافرين، وخبرنا أنه لا يهدي الكافرين، وجب أن يكون القرآن هدى للمتقين دون الكافرين.

وإن سأل سائل عن قول الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيۡنَٰهُمۡ فَٱسۡتَحَبُّواْ ٱلۡعَمَىٰ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾ فصلت: ١٧، فقال: أليس ثمود كانوا كافرين، وقد أخبر الله تعالى أنه هداهم؟

قيل له: ليس الأمر كما ظننت، والجواب في هذه الآية على وجهين: أحدهما أن ثمود كانوا فريقين،كافرين ومؤمنين وهم الذين أخبر الله أنه نجاهم مع صالح ﷺ، بقوله تعالى: ﴿نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ هود: ٦٦، فالذين عنى الله عز وجل من ثمود أنه هداهم، هم المؤمنون دون الكافرين، لأن الله تعالى قد بين لنا في القرآن، أنه لا يهدى الكافرين، والقرآن لايتناقض، بل يصدق بعضه بعضاً، فإذا أخبرنا في موضع أنه لا يهدي الكافرين، ثم خبر في موضع آخر أنه هدى ثمود، علمنا أنه إنما أراد المؤمنين من ثمود دون الكافرين.

والوجه الآخر، أن الله عز وجل عنى قوماً من ثمود كانوا مؤمنين ثم ارتدوا، فأخبر أنه تعالى هداهم فاستحبوا بعد الهداية الكفر على الإيمان، وكانوا في حال ما هداهم مؤمنين.

فإن قال قائل معترضاً في الجواب الأول: كيف يجوز أن يقول فهديناهم، ويعنى المؤمنين من ثمود، ويقول فاستحبوا يعنى الكافرين منهم، وهم غير مؤمنين؟

يقال له: هذا جائزٌ في اللغة التي ورد بها القرآن أن يقول: فهديناهم ويعنى المؤمنين من ثمود، ويقول: فاستحبوا، ويعنى الكافرين منهم، وقد ورد القرآن بمثل هذا.

قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ الأنفال: ٣٣، يعنى الكافرين.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ الأنفال: ٣٣، يعنى المؤمنين.

ثم قال تعالى: ﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾ الأنفال: ٣٤، يعنى الكافرين.

ولا خلاف عند أهل اللغة في جواز الخطاب بهذا، أن يكون ظاهره لجنسٍ، والمراد به جنسان، فبطل ما أعترض به، ودل على جهله.

الفصل الحادي والعشرون

ذكر الروايات في القدر

روى معاوية بن عمرو، ثنا زائدة، قال ثنا سليمان الأعمش، عن زيد بن وهب، عن عبدالله ابن مسعود رضي الله عنه، قال أخبرنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق: «أن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين ليلة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك قال فيؤمر بأربع كلمات يقال أكتب أجله ورزقه وعمله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح» قال ﷺ: «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع أوباع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع أو باع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها».[1]

وروى معاوية بن عمرو، قال ثنا زائدة عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «احتج آدم وموسى صلوات الله وسلامه عليهما فقال موسى عليه السلام يا آدم أنت الذي خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه أغويت الناس وأخرجتهم من الجنة قال فقال آدم ﷺ أنت موسى الذي

[1] رواه البخاري، الحديث رقم: ٣٢٠٨.

اصطفاك الله بكلماته تلومني على عمل كتبه الله على قبل أن يخلق الله السموات قال فحج آدم موسى». [1]

وروى حديث «حج آدم موسى» مالك عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، وهذا يدل على بطلان قول القدرية، الذين يقولون إن الله تعالى لا يعلم الشيء حتى يكون، لأن الله تعالى إذا كتب ذلك وأمر بأن يكتب، فلا يكتب شيء لا يعلمه، جل عن ذلك وتقدس.

وقال تعالى: ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ الأنعام: ٥٩، وقال تعالى: ﴿۞ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ هود: ٦، وقال تعالى: ﴿أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ ۚ﴾ المجادلة:٦، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا﴾ مريم: ٩٤، وقال تعالى: ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ الطلاق: ١٢، وقال تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ الجنّ: ٢٨، وقال تعالى: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٩، فذلك يبين أنه يعلم الأشياء كلها، وقد أخبر الله تعالى أن الخلق يبعثون ويحشرون، وأن الكافرين في النار يخلدون، وأن الأنبياء والمؤمنين في الجنان يخلدون، وأن القيامة تقوم، و لم تقم القيامة بعد، فذلك يدل على أن الله تعالى يعلم ما يكون قبل أن يكون، وقد قال تعالى في أهل النار: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا﴾ الأنعام: ٢٨، فأخبر عما لا يكون أنه لو كان كيف يكون، وقال تعالى: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ طه: ٥١-٥٢، ومن لا يعلم الشيء قيل كونه، لا يعلم بعد تقضيته، تعالى الله عن قول الظالمين علواً كبيراً.

وروى معاوية بن عمرو، قال ثنا زائدة، عن سليمان الأعمش، عن عمرو بن مرة، عن عبدالرحمن بن أبي ليلى، عن عبد الله بن ربيعة، قال: كنا عند عبد الله، قال: فذكروا رجلاً، فذكروا من خُلقه، قال: فقال القوم: أما له من يأخذ على

---

[1] رواه مسلم في صحيحه، الحديث رقم: ٢٦٥٢.

يديه، قال عبد الله: أرأيتم لو قطع رأسه كنتم تستطيعون أن تجعلوا له رأساً، قالوا: لا. قال: عبد الله، إن النطفة إذا وقعت في المرأة مكثت أربعين يوماً، ثم انحدرت دماً، ثم تكون علقةً مثل ذلك، ثم تكون مضغةً مثل ذلك، ثم يبعث ملكٌ، فيقول أكتب أجله وعمله ورزقه وأثره وخُلقه وشقيٌ أو سعيدٌ، وأنكم لن تستطيعوا أن تغيروا خُلقه حتى تغيروا خلقه.[1]

وروى معاوية بن عمرو، قال ثنا زائدة عن سعيد بن عبيدة، عن أبي عبد الرحمن، عن علي رضي الله عنه، قال كنا في جنازة في بقيع الغرقد، فأتى النبي ﷺ، فقعد ونحن حوله ومعه حصير فنكت بها، ورفع رأسه، فقال: «ما منكم من نفس منفوسة إلا قد كتب مكانها من الجنة والنار إلا قد كتبت شقيةٌ أو سعيدةٌ». فقال رجل من القوم: يارسول الله أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل فمن كان منا من أهل السعادة فسيصير إلى السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى الشقاوة. فقال «اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما أهل الشقوة فميسرون لعمل الشقوة، وأما أهل السعادة فميسرون لعمل السعادة»، ثم قال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ﴾ الليل: ٥-١٠.

وروى موسى بن إسماعيل، قال ثنا حماد، قال ثنا هشام بن عروة، عن عروة، عن عائشة رضي الله عنها وعن أبويها، أن رسول الله ﷺ، قال: «إن الرجل ليعمل بعمل أهل الجنة، وإنه مكتوب في الكتاب من أهل النار، فإذا كان قبل موته تحول، فعمل بعمل أهل النار، فمات فدخل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار، وأنه مكتوب في الكتاب أنه من أهل الجنة، فإذا كان قبل موته تحول، فعمل بعمل أهل الجنة، فمات فدخل الجنة».[2]

---

[1] رواه البخاري.

[2] رواه أحمد.

وهذه الأحاديث تدل على أن الله تعالى علم ما يكون أنه يكون وكتبه، وأنه قد كتب أهل الجنة وأهل النار، وخلقهم فريقين، فريقاً في الجنة، وفريقاً في السعير، وبذلك نطق كتابه العزيز، إذ يقول: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلضَّلَٰلَةُ﴾ الأعراف: ٣٠، قال تعالى: ﴿فَرِيقٌ فِي ٱلْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي ٱلسَّعِيرِ﴾ الشورى: ٧. وقال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ هود: ١٠٥، فخلق الله الأشقياء للشقاء، والسعداء للسعادة. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ الأعراف: ١٧٩.

وروى عن النبي ﷺ: «أن الله عز وجل جعل للجنة أهلا، وللنار أهلا»[١] أعاذنا الله منها.

ومما يدل على بطلان قول القدرية، قول الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الأعراف: ١٧٢، وجاءت الرواية عن رسول الله ﷺ: «أن الله عز وجل مسح ظهر آدم فأخرج ذريته من ظهره كأمثال الذر ثم قررهم بوحدانيته وأقام الحجة عليهم لأنه قال تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ﴾ الأعراف: ١٧٢»[٢]، قال الله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ الأعراف: ١٧٢، فجعل تقريرهم بوحدانيته لما أخرجهم من ظهر آدم ﷺ حجة عليهم، إذا أنكروا في الدنيا ما كانوا عرفوه في الذر الأول، ثم من بعد الإقرار جحدوه.

وروى عن النبي ﷺ، أنه قال: «أنه سبحانه وتعالى قبض قبضة للجنة وقبض قبضة للنار ميز بعضها من بعض فقلبت الشقوة على أهل الشقوة والسعادة على أهل السعادة».

قال الله تعالى مخبرا عن أهل النار -أعاذنا الله منها- أنهم قالوا: ﴿قَالُوا۟ رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَآلِّينَ﴾ المؤمنون: ١٠٦، فكل ذلك أمرٌ قد سبق في علم الله تعالى، ونفذت فيه إرادته، وتقدمت فيه مشيئته.

[١] رواه مسلم.

[٢] رواه مالك.

وروى معاوية بن عمرو، قال: ثنا زائدة، قال: حدثنا طلحة بن يحيى القرشي، قال: حدثتني عائشة بنت طلحة، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها وعن أبويها، أن النبي ﷺ: «دعى إلى جنازة غلام من الأنصار يصلى عليه فقالت عائشة رضي الله عنها طوبى لهذا يارسول الله عصفور من عصافير الجنة لم يعمل سوءا ولم يدركه، قال أو غير ذلك يا عائشة، إن الله تعالى قد جعل للجنة أهلا وهم في أصلاب آبائهم وللنار أهلا جعلهم لها وهم في أصلاب آبائهم».[1]، وهذا يبين أن السعادة قد سبقت لأهلها والشقاء قد سبق لأهله، وقال النبي ﷺ: «اعملوا فكل ميسر لما خلق له»[2]

وقد قال الله تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ الكهف:١٧، وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ﴾ البقرة: ٢٦، فأخبر تعالى أنه يضل ويهدي، وقال تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ إبراهيم: ٢٧، فأخبرنا أنه ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ البروج: ١٦.

وإذا كان الكفر مما أراده، فقد فعله وقدره وأحدثه وأنشأه واخترعه، وقد تبين ذلك، بقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ الصافات: ٩٥-٩٦، فلو كانت عبادتهم للأصنام من أعمالهم، كان ذلك مخلوقاً لله تعالى، وقد قال الله تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ الأحقاف: ١٤، يريد أنه تعالى يجازيهم على أعمالهم، فكذلك إذا ذكر عبادتهم للأصنام وكفرهم بالرحمن، ولو كان مما قدروه وفعلوه لأنفسهم لكانوا قد فعلوا وقدروا، ما خرج عن تقدير ربهم وفعله، وكيف يجوز أن يكون لهم من التقدير والفعل والقدرة ما ليس لربهم، فمن زعم ذلك فقد عجز الله، تعالى الله عن قول المعجزين له علواً كبيراً، ألا ترى أن من زعم أن العباد يعلمون ما

---

[1] رواه مسلم.

[2] رواه البخاري.

لا يعلمه الله عز وجل لكان قد أعطاهم من العلم ما لم يدخله في علم الله، وجعلهم لله نظراء، فكذلك من زعم أن العباد يفعلون ويقدرون ما لم يقدره، ويقدرون على ما لم يقدر عليه، فقد جعل لهم من السلطان والقدرة والتمكن ما لم يجعله للرحمن، تعالى عن قول أهل الزور والبهتان والإفك والطغيان علواً كبيراً.

ويقال لهم: هل فعل الكافر الكفر فاسداً باطلاً متناقضاً؟

فإن قالوا: نعم.

قيل لهم: وكيف يفعله فاسداً متناقضاً قبيحاً وهو يعتقده حسناً صحيحاً أفضل الأديان؟ وإذا لم يجز ذلك، لأن الفعل لا يكون فعلاً على حقيقته إلا ممن علمه على ما هو عليه من حقيقته كما لا يجوز أن يكون فعلاً ممن لم يعلمه فعلاً فقد وجب أن الله تعالى هو الذي قدر الكفر وخلقه كفراً فاسداً باطلاً متناقضاً خلافاً للحق والسداد.

الفصل الثاني والعشرون

الكلام في الشفاعة[1] والخروج من النار

ويقال لهم: قد أجمع المسلمون أن لرسول الله ﷺ شفاعةً، فلمن الشفاعة أهي

[1] **الشفاعة:** هي طلب الخير للغير للإنقاذ من مشقة حر الشمس في الموقف أو من زيادة عذاب النار، أو للخلاص من دخول النار بعد استحقاقه، ويجب الإيمان بالشفاعة التي ادخرها النبي ﷺ لأمته أنها ثابتة.

قال القرطبي: قوله تعالى ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ الشفاعة مأخوذة من الشفع وهما الاثنان، تقول: كان وترا فشفعته شفعاً، والشفعة منه، لأنك تضم ملك شريكك إلى ملكك، والشفيع صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة، وناقة شافع إذا اجتمع لها حمل وولد يتبعها، تقول منه شفعت الناقة شفعاً، وناقة شفوع وهي التي تجمع بين محلبين في حلبة واحدة، واستشفعته إلى فلان سألته أن يشفع لي إليه، وتشفعت إليه في فلان فشفعني فيه، فالشفاعة إذا ضم غيرك إلى جاهك ووسيلتك، فهي على التحقيق إظهار لمنزلة الشفيع عند المشفع، وإيصال منفعته للمشفوع.

وقال الغزالي في جواهر القرآن: وقوله: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ إشارة الى انفراده بالملك والحكم والأمر وأن من يملك الشفاعة فانما يملك بتشريفه اياه والاذن فيه وهذا نفي للشركة عنه في الملك والأمر.

قال الشيخ محمد بن محمد الغزي في كتاب الإتقان: قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ وقال بعد ذلك: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ ففيه تقديم العدل وتأخيره والتعبير بقبول الشفاعة تارة وبالنفع أخرى وذكر في حكمته أن الضمير في منها راجع في الأولى إلى النفس الأولى وفي الثانية إلى النفس الثانية فبين في الأولى أن النفس الشافعة الجازية عن غيرها لا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وقدمت الشفاعة لأن الشافع يقدم الشفاعة على بذل العدل عنها وبين في الثانية أن النفس المطلوبة بجرمها لا يقبل منها عدل عن نفسها ولا تنفعها شفاعة شافع منها، وقدم العدل لأن الحاجة إلى الشفاعة إنما تكون عند رده، ولذلك قال في الأولى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ وفي الثانية: ﴿وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ﴾ لأن الشفاعة إنما تقبل من الشافع وإنما تنفع المشفوع له.

وقال القرطبي مذهب أهل الحق أن الشفاعة حق وأنكرها المعتزلة وخلدوا المؤمنين من المذنبين الذين دخلوا النار في العذاب، والاخبار متظاهرة بأن من كان من العصاة المذنبين الموحدين من أمم النبيين هم الذين تنالهم شفاعة الشافعين من=

للمذنبين المرتكبين للكبائر أم للمؤمنين المخلصين؟ فإن قالوا: للمذنبين المرتكبين للكبائر وافقوا.

وإن قالوا: للمؤمنين المبشرين بالجنة الموعودين بها.

قيل لهم: فإذا كانوا موعودين بالجنة وبها مبشرين، والله تعالى لا يخلف وعده، فما معنى الشفاعة لقوم لا يجوز عندكم أن لا يدخلهم الله جناته؟ ومن قولكم أنهم

=الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين، وقد تمسك القاضي عليهم في الرد بشيئين أحدهما الأخبار الكثيرة التي تواترت في المعنى، والثاني الإجماع من السلف على تلقي هذه الأخبار بالقبول و لم يبد من أحد منهم في عصر من الأعصار نكير، فظهور روايتها وإطباقهم على صحتها وقبولهم لها دليل قاطع على صحة عقيدة أهل الحق وفساد دين المعتزلة.

فإن قالوا: قد وردت نصوص من الكتاب بما يوجب رد هذه الأخبار مثل قوله: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ قالوا وأصحاب الكبائر ظالمون، وقال: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾. قلنا: ليست هذه الآيات عامة في كل ظالم، والعموم لا صيغة له، فلا تعم هذه الآيات كل من يعمل سوءا وكل نفس، وإنما المراد بها الكافرون دون المؤمنين، بدليل الأخبار الواردة في ذلك.

وأيضا فإن الله تعالى أثبت شفاعة لأقوام ونفاها عن أقوام، فقال في صفة الكافرين: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ وقال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ وقال: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ فعلمنا بهذه الجملة أن الشفاعة إنما تنفع المؤمنين دون الكافرين، وقد أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ﴾ النفس الكافرة لا كل نفس.

ونحن إن قلنا بعموم العذاب لكل ظالم عاص، فلا نقول: إنهم مخلدون فيها، بدليل الأخبار التي رويناها، وبدليل قوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ وقوله: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾. فإن قالوا: فقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ والفاسق غير مرتضى. قلنا: لم يقل لمن لا يرضى، وإنما قال: لمن ارتضى، ومن ارتضاه الله للشفاعة هم الموحدون، بدليل قوله: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ وقيل للنبي ﷺ ما عهد الله مع خلقه، قال: «أن يؤمنوا ولايشركوا به شيئا» وقال المفسرون: إلا من قال لا إله إلا الله.

فإن قالوا: المرتضى هو التائب الذي اتخذ عند الله عهدا بالإنابة إليه، بدليل أن الملائكة استغفروا لهم، وقال: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ وكذلك شفاعة الانبياء عليهم السلام إنما هي لأهل التوبة دون أهل الكبائر. قلنا: عندكم يجب على الله تعالى قبول التوبة، فإذا قبل الله توبة المذنب فلا يحتاج إلى الشفاعة ولا إلى الاستغفار.

وأجمع أهل التفسير على أن المراد بقوله: ﴿فَٱغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُواْ﴾ أي من الشرك ﴿وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ﴾ أي سبيل المؤمنين، سألوا الله تعالى أن يغفر لهم، ما دون الشرك من ذنوبهم، كما قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾. فإن قالوا: جميع الأمة يرغبون في شفاعة النبي ﷺ، فلو كانت لأهل الكبائر خاصة بطل سؤالهم.

قلنا: إنما يطلب كل مسلم شفاعة الرسول ويرغب إلى الله أن تناله لا عتقاده أنه غير سالم من الذنوب، ولا قائم لله سبحانه بكل ما افترض عليه، بل كل واحد معترف على نفسه بالنقص، فهو لذلك يخاف العقاب ويرجو النجاة، وقال ﷺ: «لا ينجو أحد إلا برحمة الله تعالى فقيل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته».

قد استحقوها على الله عز وجل واستوجبوها عليه سبحانه، وإذا كان الله تعالى لا يظلم مثقال ذرة، وكان تأخيرهم عن الجنة ظلماً، فإنما يشفع الشفعاء إلى الله تعالى في أن لا يظلم على مذاهبكم تعالى الله عن افتراءكم عليه علواً كبيراً.

فإن قالوا: يشفع النبي ﷺ إلى الله تعالى في أن يزيدهم من فضله لا في أن يدخلهم جناته.

قيل لهم: أو ليس قد وعدهم الله عز وجل ذلك، فقال تعالى: ﴿فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ النساء: ١٧٣، والله تعالى لا يخلف وعده، فإنما يشفع إلى الله تعالى عندكم من أن يخلف وعده، وهذا جهل منكم، وإنما الشفاعة المعقولة فيمن استحقه عقاباً أن يوضع عنه عقابه، أو في من لم يعده شيئاً أن يتفضل عليه به، فأما إذا كان الوعد بالتفضل سابقاً فلا وجه لهذا.

فإن يسألوا عن قول الله تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ الأنبياء: ٢٨، والجواب عن ذلك: ﴿إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ فهم يشفعون له، وقد روى أن شفاعة النبي ﷺ لأهل الكبائر، وروى عن النبي ﷺ أن المذنبين يخرجون من النار.[١]

[١] روي الإمام مسلم في صحيحه في"باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار" أحاديث في الشفاعة منها: «أن رسول الله ﷺ قال: ثم يدخل الله أهل الجنة الجنة، يدخل من يشاء برحمته ويدخل أهل النار النار، ثم يقول انظروا من وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فأخرجوه فيخرجون منها حمماً قد امتحشوا فيلقون في نهر الحياة أو الحيا فينبتون فيه كما تنبت الحبة إلى جانب السيل ألم تروها كيف تخرج صفراء ملتوية».

ومنها: "أن رسول الله ﷺ قال: ثم أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن ناس أصابتهم النار بذنوبهم أو قال بخطاياهم فأماتهم إماتة حتى إذا كانوا فحما أذن بالشفاعة فجيء بهم ضبائر ضبائر فبثوا على أنهار الجنة، ثم قيل يا أهل الجنة أفيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل، فقال رجل من القوم كأن رسول الله ﷺ قد كان بالبادية.

الفصل الثالث والعشرون

الكلام في الحوض

وأنكرت المعتزلة الحوض، وقد روى عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة، وروى عن أصحابه رضي الله عنهم أجمعين بلا خلاف، وروى عن عفان، قال: ثنا حماد بن مسلمة، عن علي بن زيد، عن الحسن، عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه ذكر الحوض عبيد الله بن زياد فأنكره، فبلغ أنساً رضي الله عنه، فقال: لا جرم والله لأفعلن به، قال: فأتاه، فقال: ما ذكرتم من الحوض، ما أنكرتم من الحوض.

قال عبيدالله هل سمعت النبي ﷺ يذكره، قال سمعت النبي ﷺ أكثر من كذا مرة وكذا مرة يقول: ما بين طرفيه يعنى الحوض ما بين إيلة ومكة أو ما بين صنعاء ومكة وأن آنيته أكثر من نجوم السماء، اللهم اسقنا منه شربة لا نظمأ بعدها أبداً.

وروى أحمد بن عبد الله بن يونس قال: ثنا ابن زائدة، عن عبد الملك بن عمير بن جنوب بن سفيان، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أنا فَرْطُكم على الحوض»[1] في أخبار كثيرة.

---

[1] عقد الإمام البخاري في صحيحه بابا بعنوان: "باب في الحوض وقول الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ وقال عبد الله بن زيد قال النبي ﷺ اصبروا حتى تلقوني على الحوض": قال: حدثني يحيى بن حماد، حدثنا أبو عوانة، عن سليمان، عن شقيق، عن عبد الله، عن النبي ﷺ، «ثم أنا فرطكم على الحوض».

وحدثني عمرو بن علي، حدثنا محمد بن جعفر، حدثنا شعبة، عن المغيرة، قال: سمعت أبا وائل، عن عبد الله رضي الله=

=عنه، عن النبي ﷺ، قال: «أنا فرطكم على الحوض، وليرفعن رجال منكم ثم ليختلجن دوني، فأقول: يا رب أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك». تابعه عاصم، عن أبي وائل، وقال حصين: عن أبي وائل، عن حذيفة، عن النبي ﷺ.

حدثنا مسدد، حدثنا يحيى، عن عبيد الله، حدثني نافع، عن بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ، قال: «ثم أمامكم حوض كما بين جرباء وأذرح».

حدثني عمرو بن محمد، حدثنا هشيم، أخبرنا أبو بشر وعطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: ثم الكوثر الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه. قال: أبو بشر. قلت لسعيد: إن أناسا يزعمون أنه نهر في الجنة. فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الذي أعطاه الله إياه.

حدثنا سعيد بن أبي مريم، حدثنا نافع بن عمر، عن ابن أبي مليكة قال: قال عبد الله بن عمرو: قال النبي ﷺ: «ثم حوضي مسيرة شهر، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه كنجوم السماء، من شرب منها فلا يظمأ أبدا».

حدثنا سعيد بن عفير، قال: حدثني ابن وهب، عن يونس، قال: ابن شهاب، حدثني أنس بن مالك رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «ثم إن قدر حوضي كما بين أيلة وصنعاء من اليمن، وإن فيه من الأباريق كعدد نجوم السماء».

الفصل الرابع والعشرون

الكلام في عذاب القبر

وأنكرت المعتزلة عذاب القبر، وقد روى عن النبي ﷺ من وجوه كثيرة، وروى عن أصحابه رضي الله عنهم أجمعين، وما روى عن أحد منهم أنه أنكره ونفاه وجحده، فوجب أن يكون إجماعاً من أصحاب النبي ﷺ.

وروى أبو بكر بن أبي شيبة قال: ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «تعوذوا بالله من عذاب القبر»[1]

وروى أحمد بن إسحق الحضرمي، قال ثنا وهيب، قال ثنا موسى بن عقبة، قال حدثتني أم خالد بنت خالد بن سعيد بن القاضي رضي الله عنها، أنها سمعت رسول الله ﷺ: «يتعوذ من عذاب القبر»[2] أعاذنا الله منه.

---

[1] رواه مسلم في صحيحه، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه وإثبات عذاب القبر والتعوذ منه.

[2] جاء في مسند الإمام أحمد: حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا عبد الوهاب، ثنا سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس بن مالك، أن النبي ﷺ: دخل نخلاً لبني النجار فسمع صوتاً ففزع، فقال من أصحاب هذه القبور؟ قالوا: يا نبي الله ناس ماتوا في الجاهلية. قال: تعوذوا بالله من عذاب القبر، وعذاب النار، وفتنة الدجال. قالوا: وما ذاك يا رسول الله؟ قال: إن هذه الأمة تبتلي في قبورها، فإن المؤمن إذا وضع في قبره أتاه ملك فسأله ما كنت تعبد؟ فإن هداه الله، قال: كنت أعبد الله. قال: فيقال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ قال: فيقول: هو عبد الله ورسوله. قال: فما يسأل عن شيء بعدها. قال: فينطلق به إلى بيت كان له في النار، فيقال: هذا بيتك كان في النار، ولكن الله عصمك ورحمك، فأبدلك به بيتا في =

وروى أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ أنه قال: «لولا أن لا تدافنوا لسألت الله عز وجل أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمعني»[1].

ومما يبين عذاب الكافرين في القبور قول الله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ غافر: ٤٦، فجعل عذابهم يوم تقوم الساعة بعد عرضهم على النار في الدنيا غدواً وعشياً. وقال تعالى: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾ التوبة: ١٠١، مرة بالسيف ومرة في قبورهم، ثم يردون إلى عذاب غليظ في الآخرة.

وأخبر الله تعالى أن الشهداء في الدنيا يرزقون ويفرحون بفضل الله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ يُرۡزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ وَيَسۡتَبۡشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمۡ يَلۡحَقُواْ بِهِم مِّنۡ خَلۡفِهِمۡ أَلَّا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾ آل عمران: ١٦٩-١٧٠، وهذا لا يكون إلا في الدنيا لأن الذين لم يلحقوا بهم أحياءٌ لم يموتوا ولا قتلوا.

الجنة، فيقول: دعوني حتى أذهب فأبشر أهلي، فيقال له: اسكن. وإن الكافر إذا وضع في قبره أتاه ملك، فيقول له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: كنت أقول ما يقول الناس! فيضربه بمطراق من حديد بين اليسرى فيصيح صيحة يسمعه الثقلين.

حدثنا عبد الله، حدثني أبي، ثنا يزيد بن هارون، أنا أبو مسعود الجريري، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري، عن زيد بن ثابت، قال: ثم كنا مع رسول الله ﷺ من حيطان المدينة فيه أقبر وهو على بغلته فحادت به وكادت أن تلقيه، فقال «من يعرف أصحاب هذه الأقبر؟» فقال رجل: يا رسول الله قوم هلكوا في الجاهلية. فقال: «لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله عز وجل أن يسمعكم عذاب القبر»، ثم قال لنا: «تعوذوا بالله من عذاب جهنم». قلنا نعوذ بالله من عذاب جهنم. ثم قال: «تعوذوا بالله من فتنة المسيح الدجال». فقلنا: نعوذ بالله من فتنة المسيح الدجال. ثم قال: «تعوذ بالله من عذاب القبر». فقلنا: نعوذ بالله من عذاب القبر. ثم قال: «تعوذوا بالله من فتنة المحيا والممات». قلنا: نعوذ بالله من فتنة المحيا والممات.

[1] رواه مسلم في صحيحه قال: حدثنا يحيى بن أيوب وأبو بكر بن أبي شيبة جميعا، عن بن علية، قال بن أيوب حدثنا بن علية، قال وأخبرنا سعيد الجريري، عن أبي نضرة، عن أبي سعيد الخدري، عن زيد بن ثابت، قال أبو سعيد: و لم أشهده من النبي ﷺ ولكن حدثنيه زيد بن ثابت، قال: ثم بينما النبي ﷺ لبني النجار على بغلة له ونحن معه، إذ حادت به فكادت تلقيه، وإذا أقبر ستة أو خمسة أو أربعة، قال كذا كان يقول الجريري. فقال: من يعرف أصحاب هذه الأقبر؟ فقال رجل: أنا، قال: فمتى مات هؤلاء؟ قال: ماتوا في الإشراك. فقال: إن هذه الأمة تبتلى في قبورها، فلولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر الذي أسمع منه، ثم أقبل علينا بوجهه فقال: تعوذوا بالله من عذاب النار. قالوا: نعوذ بالله من عذاب النار. فقال: تعوذوا بالله من عذاب القبر. قالوا: نعوذ بالله من عذاب القبر. قال: تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن. قالوا: نعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن. قال: تعوذوا بالله من فتنة الدجال. قالوا: نعوذ بالله من فتنة الدجال.

الفصل الخامس والعشرون

الكلام في إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه[1]

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسۡتَخۡلِفَنَّهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ كَمَا ٱسۡتَخۡلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمۡ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرۡتَضَىٰ لَهُمۡ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعۡدِ خَوۡفِهِمۡ أَمۡنٗاۚ يَعۡبُدُونَنِي لَا

[1] **الإمامة:** قال في مقالات الإسلاميين: اختلف الناس بعد نبيهم ﷺ في أشياء كثيرة ضلل فيها بعضهم بضاً وبرىء بعضهم من بعض فصاروا فرقاً متباينين، واحزابا متشتتين، الا أن الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم، وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم ﷺ اختلافهم في الإمامة، وذلك أن رسول الله ﷺ لما قبضه الله عز وجل، ونقله إلى جنته ودار كرامته، اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة بمدينة الرسول، وأرادوا عقد الإمامة لسعد بن عبادة، وبلغ ذلك أبا بكر وعمر رضوان الله عليهم، فقصدا نحو مجتمع الأنصار في رجال من المهاجرين، فأعلمهم أبو بكر أن الإمامة لا تكون إلا في قريش، واحتج عليهم بقول النبي الإمامة في قريش، فاذعنوا لذلك منقادين، ورجعوا إلى الحق طائعين، بعد أن قالت الأنصار منا أمير ومنكم أمير، وبعد أن جرد الحباب ابن المنذر سيفه، وقال: أنا جذيلها المحكك، وعديقها المرجب، من يبارزني بعد أن قام قيس بن سعد بنصرة أبيه سعد بن عبادة، حتى قال عمر بن الخطاب في شأنه ما قال، ثم بايعوا أبا بكر رضوان الله عليه، وأجتمعوا على إمامته، واتفقوا على خلافته، وانقادوا لطاعته، فقاتل أهل الردة على ارتدادهم، كما قاتلهم رسول الله على كفرهم، فاظهره الله عز وجل عليهم أجمعين، ونصره على جملة المرتدين، وعاد الناس إلى الإسلام أجمعين، وأوضح الله به الحق المبين، وكان الاختلاف بعد الرسول في الإمامة، و لم يحدث خلاف غيره في حياة أبي بكر رضوان الله عليه، وأيام عمر إلى أن ولى عثمان بن عفان رضوان الله عليه، وأنكر قوم عليه في آخر أيامه أفعالا كانوا فيما نقموا عليه من ذلك مخطئين، وعن سنن المحجة خارجين، فصار ما أنكروه عليه اختلافا إلى اليوم، ثم قتل رضوان الله عليه، وكانوا في قتله مختلفين، فأما أهل السنة والاستقامة فإنهم قالوا: كان رضوان الله عليه مصيباً في أفعاله، قتله قاتلوه ظلماً وعدواناً.

وقال قائلون: بخلاف ذلك، وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم، ثم بويع علي بن أبي طالب رضوان الله عليه، فاختلف الناس في أمره، فمن بين منكر لإمامته، ومن بين قاعد عنه، ومن بين قائل بإمامته معتقد لخلافته، وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم.=

يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔاۚ﴾ النور: ٥٥. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْاْ عَنِ ٱلْمُنكَرِۗ﴾ الحج: ٤١.

وأثنى الله تعالى على المهاجرين والأنصار والسابقين إلى الإسلام، وعلى أهل بيعة الرضوان، ونطق القرآن بمدح المهاجرين والأنصار، رضي الله عنهم أجمعين في مواضع كثيرة، وأثنى على أهل بيعة الرضوان، فقال تعالى: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ الفتح: ١٨، وقد أجمع هؤلاء الذين أثنى الله عليهم ومدحهم على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وسموه خليفة رسول الله ﷺ، وبايعوه، وانقادوا له، وأقروا له بالفضل، وكان أفضل الجماعة في جميع الخصال التي يستحق بها الإمامة من العلم والزهد وقوة الرأي وسياسة الأمة وغير ذلك.

=ثم حدث الاختلاف في أيام علي في أمر طلحة والزبير رضوان الله عليهما وحربهما إياه، وفي قتال معاوية إياه وصار علي ومعاية إلى صفّين وقاتله علي حتى انكسرت سيوف الفريقين، ونصت رماحهم، وذهبت قواهم، وجثوا على الركب، فوهم بعضهم على بعض، فقال معاوية لعمر بن العاص يا عمرو ألم تزعم أنك لم تقع في أمر فظيع فأردت الخروج منه إلا خرجت؟ قال بلى.

قال: فما المخرج مما نزل؟ قال له عمرو بن العاص: فلي عليك أن لا تخرج مصر من يدي ما بقيت.

قال: لك ذلك ولك به عهد الله وميثاقه. قال: فأمُر بالمصاحف فترفع، ثم يقول أهل الشام لأهل العراق: يا أهل العراق، كتاب الله بيننا وبينكم، البقية البقية، فإنه أن أجابك إلى ما تريده خالفه أصحابه، وإن خالفك خالفه أصحابه، وكان عمرو بن العاص في رأيه الذي أشار به كأنه ينظر الى الغيب من وراء حجاب رقيق، فأمر معاوية أصحابه برفع المصاحف، وبما أشار به عليه عمرو بن العاص، ففعلوا ذلك فاضطرب أهل العراق على علي رضوان الله عليه، وأبو عليه إلا التحكيم، وأن يبعث علي حكماً ويبعث معاوية حكماً، فأجابهم علي إلى ذلك بعد امتناع أهل العراق عليه أن لا يجيبهم إليه، فلما أجاب علي إلى ذلك وبعث معاوية وأهل الشام عمرو بن العاص حكماً، وبعث علي وأهل العراق أبا موسى حكماً، وأخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق، اختلف أصحاب علي عليه، وقالوا: قال الله تعالى: ﴿فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِۚ﴾ و لم يقل حاكموهم وهم البغاة، فإن عدت إلى قتالهم وأقررت على نفسك بالكفر إذ أجبتهم إلى التحكيم، وإلا نابذناك وقاتلناك.

فقال علي رضوان الله عليه: قد أبيت عليكم في أول الأمر فأبيتم الإ إجابتهم إلى ما سألوا فأجبناهم وأعطيناهم العهود والمواثيق، وليس يسوغ لنا الغدر، فأبوا إلا خلعه وإكفاره بالتحكيم وخرجوا عليه فسموا خوارج لانهم خرجوا على علي بن أبي طالب رضوان الله عليه وصار اختلافا إلى اليوم.

وقد دل الله تعالى على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه في سورة براءة، فقال تعالى للقاعدين عن نصرة نبيه ﷺ والمتخلفين عن الخروج معه: ﴿فَقُل لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّاۖ﴾ التوبة: ٨٣.

وقال تعالى في سورة أخرى: ﴿سَيَقُولُ ٱلۡمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقۡتُمۡ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأۡخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعۡكُمۡۖ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾ الفتح: ١٥ يعني قوله: ﴿لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا﴾، ثم قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكُمۡ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبۡلُۖ فَسَيَقُولُونَ بَلۡ تَحۡسُدُونَنَاۚ بَلۡ كَانُواْ لَا يَفۡقَهُونَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ الفتح: ١٥.

وقال تعالى: ﴿قُل لِّلۡمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ سَتُدۡعَوۡنَ إِلَىٰ قَوۡمٍ أُوْلِي بَأۡسٖ شَدِيدٖ تُقَٰتِلُونَهُمۡ أَوۡ يُسۡلِمُونَۖ فَإِن تُطِيعُواْ يُؤۡتِكُمُ ٱللَّهُ أَجۡرًا حَسَنٗاۖ وَإِن تَتَوَلَّوۡاْ﴾ الفتح: ١٦، يعني تعرضوا عن إجابة الداعي لكم إلى قتالهم ﴿كَمَا تَوَلَّيۡتُم مِّن قَبۡلُ يُعَذِّبۡكُمۡ عَذَابًا أَلِيمٗا﴾ الفتح: ١٦.

والداعي لهم إلى ذلك غير النبي ﷺ، الذي قال الله عز وجل له ﴿فَقُل لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّاۖ﴾ التوبة: ٨٣.

وقال تعالى في سورة الفتح: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَٰمَ ٱللَّهِۚ﴾ الفتح: ١٥، فمنعهم الخروج مع نبيه ﷺ، وجعل خروجهم معه تبديلاً لكلامه، فوجب بذلك أن الداعي الذي يدعوهم إلى القتال، داعي يدعوهم بعد نبيه ﷺ، وقد قال الناس هم أهل فارس، وقالوا أهل اليمامة، فإن كانوا أهل اليمامة، فقد قاتلهم بعد نبيه ﷺ، أبوبكر الصديق رضي الله عنه، وإن كانوا الروم، فقد قاتلهم الصديق أيضاً، وإن كانوا أهل فارس، فقد قوتلوا في أيام أبي بكر رضي الله عنه، وقاتلهم عمر رضي الله عنه من بعده، وفرغ منهم.

وإذا وجبت إمامة عمر رضي الله عنه، وجبت إمامة أبي بكر رضي الله عنه، كما وجبت إمامة عمر رضي الله عنه، لأنه العاقد له الإمامة، فقد دل القرآن على إمامة الصديق رضي الله عنه، والفاروق رضي الله عنه، وإذا وجبت إمامة أبي بكر رضي الله عنه بعد رسول الله ﷺ، وجب أنه أفضل المسلمين.

ومما يدل على إمامة الصديق رضي الله عنه، أن المسلمين جميعاً بايعوه وانقادوا لإمامته، وقالوا له يا خليفة رسول الله ﷺ.

ورأينا علياً والعباس رضي الله عنهما بايعاه رضي الله عنه، وأقرا له بالإمامة، وإذا كانت الرافضة يقولون إن علياً رضي الله عنه هو المنصوص على إمامته، والراوندية تقول العباس هو المنصوص على إمامته، ولم يكن للناس في الإمامة إلا ثلاثة أقوال: من قال منهم، إن النبي ﷺ نص على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وهو الإمام بعد رسول الله ﷺ.

وقول من قال نص على إمامة علي رضي الله عنه.

وقول من قال الإمام بعده العباس.

وقول من قال هو أبوبكر الصديق رضي الله عنه، هو بإجماع المسلمين والشهادة له بذلك، ثم رأينا علياً رضي الله عنه والعباس رضي الله عنه قد بايعاه، وأجمعا على إمامته، وجب أن يكون إماماً بعد النبي ﷺ بإجماع المسلمين.

ولا يجوز لقائل أن يقول: كان باطن عليٍ والعباس خلاف ظاهرهما، ولو جاز هذا لمدعيه لم يصح إجماعٌ، وجاز لقائلٍ أن يقول ذلك في كل إجماع المسلمين وهذا يسقط حجة الإجماع، لأن الله تعالى لم يتعبدنا في الإجماع بباطن الناس، وإنما تعبدنا بظاهرهم، وإذا كان كذلك، فقد حصل الإجماع والإتفاق على إمامة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

وإذا ثبتت إمامة الصديق رضي الله عنه ثبتت إمامة الفاروق رضي الله عنه، لأن الصديق رضي الله عنه نص عليه، وعقد له الإمامة، واختاره لها، وكان أفضلهم بعد أبي بكر رضي الله عنه.

وثبتت إمامة عثمان رضي الله عنه بعد عمر رضي الله عنه، بعقد من عقد له الإمامة من أصحاب الشورى، الذين نص عليهم عمر رضي الله عنه، فاختاروه ورضوا بإمامته، وأجمعوا على فضله وعدله.

وتثبت إمامة علي رضي الله عنه بعد عثمان رضي الله عنه، بعقد من عقدها له من الصحابة رضي الله عنهم من أهل الحل والعقد، ولأنه لم يدع أحدٌ من أهل الشورى غيره في وقته، وقد أجمع على فضله وعدله، وأن امتناعه عن دعوى الأمر لنفسه في وقت الخلفاء قبله كان حقاً، لعِلمه أن ذلك ليس بوقت قيامه، وأنه قلما كان لنفسه في وقت الخلفاء قبله، ثم صار الأمر أظهر وأعلن، و لم يقصر حتى مضى على السداد والرشاد، كما مضى من قبله من الخلفاء وأئمة العدل على السداد والرشاد، متبعين لكتاب ربهم وسنة نبيهم، هؤلاء هم الأئمة الأربعة المجمع على عدلهم وفضلهم رضي الله عنهم أجمعين.

وقد روى شريح بن النعمان، قال ثنا حشرج بن نباته، عن سعيد بن جمهان، قال ثني سفينة، قال رسول الله ﷺ: «الخلافة في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك» ثم قال لي سفينة أمسك خلافة أبي بكر وخلافة عمر وخلافة عثمان ثم أمسك خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين. وقد قلنا في الأبرار قولاً وجيزاً والحمد لله أولاً وآخراً.